مکمل و مدلل

تحقیقاتِ فقہیہ

جلد چہارم

تالیف

حبیب الامت عارف باللہ

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر مفتی، بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور سنجر پور اعظم گڑھ، یوپی

خلیفہ ومجاز بیعت

حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی وحضرت مولانا عبدالحلیم صاحب جونپوری

تعلیق وتخریج

مفتی عبدالنور قاسمی حبیبی

ناشر

مکتبہ حبیب الامت

جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور سنجر پور اعظم گڈھ یوپی انڈیا

تحقیقاتِ فقہیہ

4

حضرت الاستاذ مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مکتبہ حبیب الامت

تحقیقاتِ فقہیہ (جلد چہارم)

عصرِ حاضر میں سائنسی ترقی، جدید معاشیات، ڈیجیٹل تجارت، طبی تحقیقات اور بدلتے ہوئے سماجی حالات نے ایسے بے شمار نئے مسائل کو جنم دیا ہے جن کے صحیح شرعی حل کے لیے محض جزوی فتاویٰ کافی نہیں، بلکہ کتاب وسنت، اصولِ فقہ، قواعدِ شرعیہ اور فقہائے امت کی مستند تحقیقات کی روشنی میں جامع و مدلل رہنمائی کی ضرورت ہے۔ تحقیقاتِ فقہیہ کی یہ چوتھی جلد اسی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کی گئی ہے۔ اس میں فقہِ اسلامی، خصوصاً فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں عصرِ حاضر کے اہم اور پیچیدہ مسائل کا تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ کتاب میں عبادات، معاملات، جدید مالیاتی نظام، افیلیٹ مارکیٹنگ، ڈیجیٹل تجارت، آن لائن معاہدات، طبی اخلاقیات، جنس کی تبدیلی، استحسان، بیعِ صرف، سونے اور چاندی کی جدید تجارت، ہڈیوں اور جلاٹین سے متعلق احکام، اعانت علی المعصیت کے معاصر اطلاقات اور دیگر اہم فقہی موضوعات پر اصل مصادر کی مراجعت، ائمہ مجتہدین کے اقوال، فقہی قواعد اور معاصر تطبیقات کی روشنی میں مدلل گفتگو کی گئی ہے۔ یہ کتاب مفتیانِ کرام، اساتذۂ مدارس، محققین، طلبۂ علومِ دینیہ، وکلاء، ڈاکٹروں، تاجروں اور جدید مسائل میں شرعی رہنمائی کے متلاشی ہر طبقے کے لیے ایک مفید علمی مرجع ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس علمی کاوش کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے، اسے اہلِ علم کے لیے نافع، امتِ مسلمہ کے لیے مفید اور ہمارے لیے ذخیرۂ آخرت وصدقۂ جاریہ بنائے۔ آمین۔

MAKTABA HABIBUL UMMAT
Jamia Islamia Darul Uloom
Muhazzabpur, P.O. Sanjarpur, Dist. Azamgarh, U.P.
Mob: +91-9459546400, Web: www.habibulummat.com

تحقیقات فقہیہ

جلد چہارم

تالیف

حبیب الامت عارف باللہ

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر مفتی، بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور سنجر پور اعظم گڑھ یوپی

خلیفہ ومجاز بیعت

حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی وحضرت مولانا عبدالحلیم صاحب جونپوری

ناشر

مکتبہ حبیب الامت

بجامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور سنجر پور اعظم گڑھ یوپی

نام کتاب: تحقیقات فقہیہ (جلد چہارم)

تالیف: حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی دامت برکاتہم

صفحات: 400

تعداد اشاعت: 1100

قیمت: 400

سن شاعت: 1447ھ، مطابق 2026ء

ناشر: مکتبہ حبیب الامت، جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور
پوسٹ سنجر پور، ضلع اعظم گڈھ، یوپی، انڈیا

ملنے کا پتہ

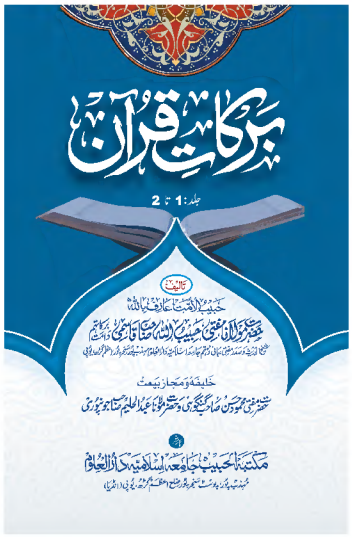
مکتبہ حبیب الامت

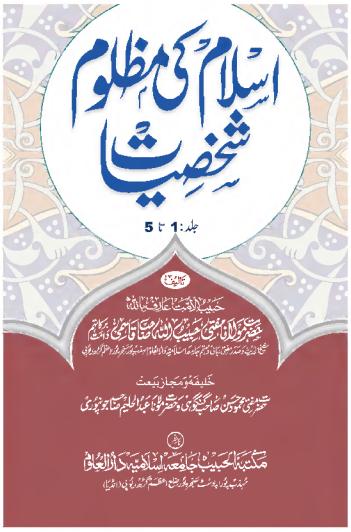
جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور، سنجر پور، اعظم گڈھ، یوپی

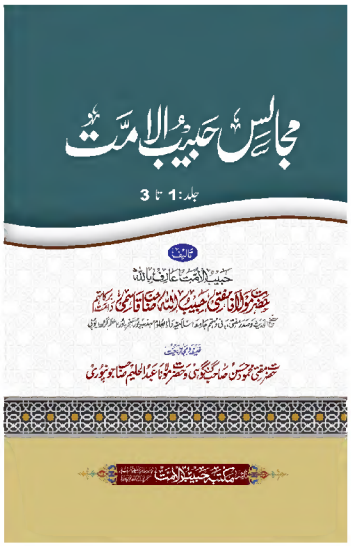
رابطہ نمبر: 7054136788, 9450546400 91+

بسم الله الرحمن الرحيم

خلاصۂ تصوف
جلد: 1 تا 2
حبیب الامت عارف باللہ
خلیفہ و مجاز بیعت
مکتبہ حبیب جامعہ اسلامیہ دار العلوم


برکات قرآن
جلد: 1 تا 2
حبیب الامت عارف باللہ
خلیفہ و مجاز بیعت
مکتبہ حبیب جامعہ اسلامیہ دار العلوم


اسلام کی مظلوم شخصیات
جلد: 1 تا 5
حبیب الامت عارف باللہ
خلیفہ و مجاز بیعت
مکتبہ حبیب جامعہ اسلامیہ دار العلوم


مجالس حبیب الامت
جلد: 1 تا 3
حبیب الامت عارف باللہ
مکتبہ حبیب الامت

فہرست

پیش لفظ		15
ہڈیوں سے بنی اشیاء کے استعمال کا حکم		21
1-	فقہاء کے نزدیک مردار کی ہڈی کا کیا حکم ہے؟	21
2-	حلال اور مردار جانوروں کی مخلوط ہڈیوں کے خرید وفروخت اور استعمال کا شرعی حکم	25
3-	انسان، کتا اور خنزیر کی ہڈیوں کے اختلاط کی صورت میں استعمال اور خرید وفروخت کا شرعی حکم	30
4-	ہڈی سے بنی اشیاء (زیورات، قلم، چوڑیاں، چاقو کے دستے وغیرہ) کا شرعی حکم	35
5-	ہڈیوں سے بنے ہوئے مجسمے، آرٹس اور سامانِ آرائش کا شرعی حکم	39
6-	مختلف صنعتی پروسس اور کیمیکل ٹریٹمنٹ کے بعد ہڈیوں کا استعمال اور مسئلۂ استحالہ	44
7-	ہڈیوں سے حاصل شدہ جلاٹین کا شرعی حکم	49

8-	کھانے پینے کے برتنوں میں ہڈی کی راکھ یا سفوف کے استعمال کا شرعی حکم	53
9-	دواؤں اور دندان سازی میں ہڈیوں کے استعمال کا شرعی حکم	58
10-	میڈیکل تعلیم کے لئے انسانی وحیوانی ڈھانچوں، ماڈلز اور نمونوں کے استعمال اور خرید وفروخت کا شرعی حکم	63
	افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم سے حاصل ہونے والی آمدنی کا فقہی تجزیہ	68
1-	افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کے معاہدات کی شرعی حیثیت	72
2-	ڈیجیٹل پلیٹ فارم کا شرعی کردار: وکیل یا دلال؟	77
3-	کمیشن کو خریداری کے ساتھ مشروط کرنے کا شرعی حکم	82
4-	آن لائن معاہدوں میں غرر، جہالت، تدلیس اور دھوکہ دہی کے شرعی اثرات	86
5-	افیلیٹ مارکیٹنگ میں حرام، سودی اور فحش اشیاء کی تشہیر کا شرعی حکم	90
6-	جھوٹ، مبالغہ اور دھوکہ پر مشتمل اشتہارات سے حاصل ہونے والی آمدنی کا شرعی حکم	94

7-	افیلیٹ لنک کے ذریعہ حرام یا مشتبہ مصنوعات کی فروخت پر کمیشن کا شرعی حکم	99
8-	افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم میں عوض کے تعین کا شرعی حکم	103
	جنس کی تغییر وتبدیلی سے متعلق جدید مسائل	108
1-	شوہر یا بیوی میں سے کسی ایک کے جنس تبدیل کرانے کے بعد نکاح کا حکم	108
2-	بیوی کے جنس تبدیل کرانے کی صورت میں حقِ حضانت کا شرعی حکم	113
3-	جنس کی تبدیلی کے بعد اذان، اقامت اور امامت کا شرعی حکم	117
4-	جنس کی تبدیلی کے بعد لڑکے کے لیے اذان، اقامت اور امامت کا شرعی حکم	121
5-	جنس کی تبدیلی کے بعد پردہ کے احکام کا شرعی حکم	125
6-	جنس کی تبدیلی اور احکامِ ترکہ کا شرعی وفقہی جائزہ	129
7-	جنس کی تبدیلی کے بعد نمازِ جنازہ میں نیت: اصل جنس معتبر ہوگی یا تبدیل شدہ جنس؟	132
8-	جنس کی تبدیلی کے بعد دوسری لڑکی سے نکاح کا شرعی حکم	136

9-	جنس کی تبدیلی کے فیشن کی روک تھام میں حکومت اور سماج کی ذمہ داریاں: ایک فقہی جائزہ	140
	''استحسان'' ایک فقہی اصطلاح	145
1-	استحسان: لغوی تشریح اور کتاب وسنت میں اس کا استعمال	145
2-	استحسان: اصولِ فقہ کی اصطلاح میں اس کی تشریح	150
3-	استحسان اور استصلاح: شافعیہ کے موقف کی تنقیح	155
4-	استحسان: حجت و دلیل ہونے کی حیثیت (ائمۂ مجتہدین کے دلائل کا تحقیقی جائزہ)	161
5-	احناف کے نزدیک استحسان کی انواع وصورتیں	166
6-	اصولی استحسان اور فقہی کتب میں مذکور کتاب الاستحسان کے مسائل کا باہمی تعلق	172
7-	استحسان سے کب استدلال کیا جاتا ہے؟ (کیا استحسان ہر وقت حجت ہے یا اس کے لیے خاص ضابطے ہیں؟)	177
8-	دورِ حاضر کے مسائل اور اصولِ استحسان کی ضرورت (کیا آج بھی بعض جدید مسائل کو اصولِ استحسان کی روشنی میں حل کرنے کی ضرورت ہے؟)	181

	عصر حاضر میں سونے چاندی کی خرید وفروخت کی بعض صورتیں	186
1-	(MCX) میں سونا چاندی کی آن لائن تجارت کا شرعی حکم)	186
2-	سونا چاندی کے تاجروں کے درمیان اَن فکس (Unfix) معاہدہ کا شرعی حکم	191
3-	سونے چاندی کے زیورات کی تیاری میں خام چاندی ہی سے اجرت دینے کا شرعی حکم	196
4-	عصرِ حاضر میں چاندی کی ادھار خرید وفروخت اور بیعِ صرف کے احکام	201
5-	مخلوط چاندی اور خالص چاندی کی خرید وفروخت (جدید جانچ کے آلات کی موجودگی میں شرعی حکم)	205
6-	چاندی کی تجارت میں بل اور GST انوائس کے بغیر لین دین کا شرعی حکم	210
7-	چاندی کی تجارت میں اصل مقدار سے زائد GST بل بنوانے اور دوسروں کو بل فراہم کرنے کا شرعی حکم	215
8-	چاندی سے مشرکانہ مورتیاں، پوجا پاٹ کے آلات اور تصاویر والی اشیاء تیار کرنے یا فروخت کرنے کا شرعی حکم	219

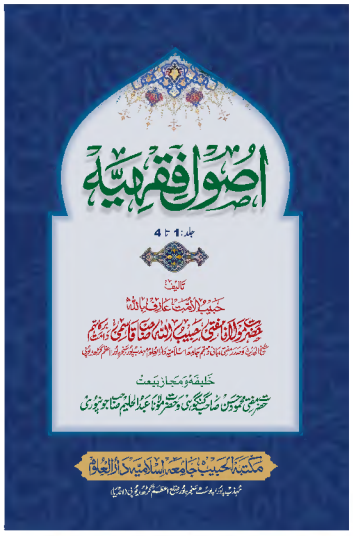
9-	پائل میں گھنگرو لگے ہونے کی صورت میں اس کی خرید وفروخت کا شرعی حکم	224
10-	مردوں کے لیے چاندی کے کڑے، بریسلٹ اور مالا بنانے اور فروخت کرنے کا شرعی حکم	228
11-	چاندی کے تاجر کے لیے زکوٰۃ میں قیمتِ بازار کے اتار چڑھاؤ کا اعتبار	233
12-	سونے چاندی کی فروخت میں بارہویں قسط بطور ہدیہ معاف کرنے کا شرعی حکم	237
13-	چاندی کو تجارت کے لیے دے کر متعین فیصد منافع لینا اور خسارہ تاجر پر ڈالنے کا شرعی حکم	241
	بیوہ اور مطلقہ خواتین کے مسائل	246
1-	فسخِ نکاح بسببِ عدمِ ادائیگیِ نفقہ کے بعد عدّت کے نفقہ کا شرعی حکم	246
2-	مفقود الخبر ی یا غائب شوہر کی وجہ سے فسخِ نکاح کے بعد نفقہ کا حکم	249
3-	بیوہ کے نفقہ وسکنی اور سسرال کی ذمہ داری	252
4-	دورانِ عدت بیوہ یا مطلقہ کا امتحان، ملازمت اور ضرورتاً گھر سے نکلنے کا حکم	256

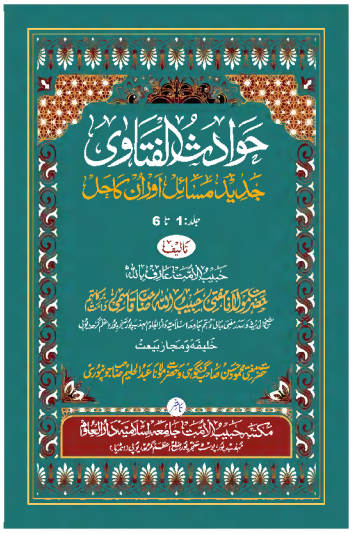
5-	دورانِ عدت بیوہ یا مطلقہ ڈاکٹر کا علاج، آپریشن اور ایمرجنسی ڈیوٹی کے لیے ہسپتال جانا	259
6-	مطلقہ یا بیوہ سرکاری ملازمہ کے لیے عدت کے دوران ملازمت پر جانے کا حکم	263
7-	دورانِ عدت والدین یا قریبی رشتہ داروں کی خدمت کے لیے گھر سے نکلنے کا حکم	267
8-	بیوہ و مطلقہ عورت کو نکاح سے روکنا اور تجرد (غیر شادی شدہ زندگی) اختیار کرنا	271
9-	طلاق کے بعد نفقہ، (سابق شوہر کی جائیداد پر قبضہ، اور حکومتی مقررہ مالی وظائف کا شرعی حکم)	275
10-	بیوہ یا مطلّقہ ہونے کے بعد والد کے نکاحِ ثانی کو اولاد کا روکنا	280
11-	بیوہ خاتون کے نکاحِ ثانی میں اولاد کی ممانعت اور نکاح کو مخفی رکھنے کا شرعی حکم (قرآن، سنت اور فقہِ حنفی کی روشنی میں ایک تحقیقی جائزہ)	285
	اعانت علی المعصیت اور جدید معاشی معاملات	291
1-	فقہ حنفی میں اعانت علی المعصیت کا ضابطہ اور اس کی معاصر جزئیات	296

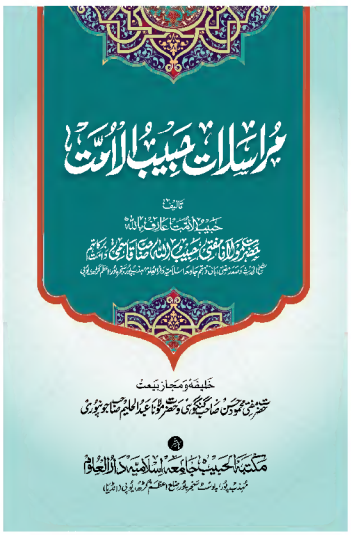
2-	فقہ حنفی میں صحتِ عقد اور رفعِ کراہت کا تلازم	302
3-	کراہتِ تحریمی کی آمدنی کا شرعی حکم	307
4-	تصریحِ معصیت فی العقد اور علمِ بائع کے درمیانی فرق کا فقہی موازنہ اور اعانت علی الاثم کا حقیقی مصداق	311
5-	فقہِ حنفی میں تخلُّلِ فاعلِ مختار کا ضابطہ اور تبدلِ حکم میں اس کا اثر	316
6-	ضابطۂ ''ماتقوم بہ المعصیۃ'' اور ''مالاتقوم بہ المعصیۃ''	320
7-	انشورنس اور سودی کمپنیوں کے لیے مشترک المنافع سافٹ ویئر تیار کرنے کا شرعی حکم	326
8-	ڈیٹا اینالیٹکس اور کریڈٹ رپورٹنگ سروسز کی کمپنیوں میں ملازمت کا شرعی حکم	333
9-	سودی قرض کی ترغیب اور رہنمائی کرنے والے سیلز مین کی ملازمت کا شرعی حکم	340
10-	کسٹمر سروس پوائنٹ (CSP) چلانے اور بینک کی ایجنسی کا شرعی حکم	343
11-	ڈیلیوری بوائے کے لیے ناجائز اور محرمات اشیاء کی ترسیل (Delivery) کا شرعی حکم	348

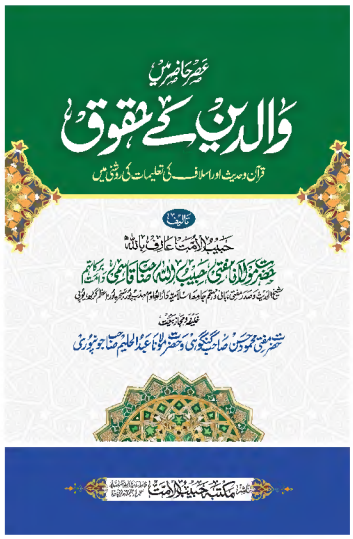
12-	ٹرک یا آٹو ڈرائیور کے لیے مورتی اور شراب جیسی ممنوعہ اشیاء کی ترسیل کا شرعی حکم	352
13-	بینک، سینما ہال اور معصیت کے مقامات پر بحیثیت معمار، الیکٹریشن یا ڈیکوریٹر کام کرنے کا شرعی حکم	357
14-	گناہ کے کاموں کے لیے مخصوص اشیاء کی تیاری، بیع اور اجارہ کا شرعی حکم	362
15-	آلاتِ موسیقی کی تیاری، بیع، آمدنی کی شرعی حیثیت اور بعد از توبہ سابقہ کمائی کا حکم	367
16-	بینک یا انشورنس کمپنی کو مکان کرایہ پر دینے کا شرعی حکم	371
17-	غیر مسلموں کی مذہبی اشیاء کی خرید وفروخت کا شرعی حکم	377
18-	حلال ملازمت میں جزوی طور پر ناجائز امور کی شمولیت کا شرعی حکم	382
19-	باطل اور گمراہ کن مواد کی کتابت وطباعت کا شرعی حکم	387
20-	جاندار کی تصاویر والے اشتہارات و کتب کی ڈیزائننگ اور طباعت کا شرعی حکم	393

☆☆☆


اصول فقہیہ
جلد: 1 تا 4
تالیف
حبیب الامت عارف باللہ
مفتی حبیب اللہ مفتاحی
خلیفہ ومجاز بیعت
حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی
حضرت مولانا عبد العلیم صاحب جونپوری
مکتبہ حبیب الامت جامعہ اسلامیہ دار العلوم


حوادث الفتاوی
جدید مسائل اور ان کا حل
جلد: 1 تا 6
تالیف
حبیب الامت عارف باللہ
مفتی حبیب اللہ مفتاحی
خلیفہ ومجاز بیعت
حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی
حضرت مولانا عبد العلیم صاحب جونپوری
مکتبہ حبیب الامت جامعہ اسلامیہ دار العلوم


مراسلات حبیب الامت
تالیف
حبیب الامت عارف باللہ
مفتی حبیب اللہ مفتاحی
خلیفہ ومجاز بیعت
حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی
حضرت مولانا عبد العلیم صاحب جونپوری
مکتبہ حبیب الامت جامعہ اسلامیہ دار العلوم


عصر حاضر میں
والدین کے حقوق
قرآن وحدیث اور اسلاف کی تعلیمات کی روشنی میں
تالیف
حبیب الامت عارف باللہ
مفتی حبیب اللہ مفتاحی
حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی
حضرت مولانا عبد العلیم صاحب جونپوری
مکتبہ حبیب الامت

افتتاحیہ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

اسلام ایک ہمہ گیر، ابدی اور کامل ضابطۂ حیات ہے۔ اس کی تعلیمات محض عبادات اور انفرادی زندگی تک محدود نہیں، بلکہ انسانی حیات کے ہر گوشے، ہر دور اور ہر نئے پیش آنے والے مسئلے کے لیے رہنمائی فراہم کرتی ہیں۔ شریعتِ اسلامیہ کی یہی جامعیت اور آفاقیت ہے کہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات، معاشرتی ارتقاء، صنعتی و سائنسی ترقی، اقتصادی نظام کی پیچیدگیوں اور انسانی زندگی میں رونما ہونے والی نت نئی صورتوں کے باوجود اس کے اصول وضوابط اپنی اصل پر قائم رہتے ہوئے ہر نئے مسئلے کا ایسا معتدل، منصفانہ اور حکیمانہ حل پیش کرتے ہیں جو نصوصِ شرعیہ، مقاصدِ شریعت اور مصالحِ عباد سے پوری طرح ہم آہنگ ہوتا ہے۔

فقہِ اسلامی اسی ابدی شریعت کی عملی تعبیر اور تطبیق کا نام ہے۔ فقہاء امت نے ہر دور میں پیش آنے والے نئے مسائل کو کتاب وسنت، اجماع، قیاس اور دیگر معتبر اصولِ استنباط کی روشنی میں حل کیا اور یوں امت کے لیے ایک عظیم فقہی سرمایہ چھوڑا،

جو آج بھی رہنمائی کا سب سے مستند سرچشمہ ہے۔ تاہم ہر زمانے میں ایسے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں جن کی صورتیں سابقہ ادوار سے مختلف ہوتی ہیں، اگرچہ ان کے اصولی احکام قدیم فقہی ذخیرے میں موجود ہوتے ہیں۔ ایسے مسائل کی تحقیق، تطبیق اور تخریج اہلِ علم کی ایک عظیم دینی ذمہ داری ہے۔

دورِ حاضر میں سائنسی ایجادات، طب و جراحی کی حیرت انگیز ترقی، حیاتیاتی تحقیق، ڈیجیٹل تجارت، آن لائن معاہدات، جدید مالیاتی نظام، بین الاقوامی تجارتی روابط، مصنوعی اشیاء کی تیاری، صنعتی کیمیا، اور سماجی و اخلاقی تبدیلیوں نے بے شمار ایسے سوالات کو جنم دیا ہے جن کے بارے میں عوام ہی نہیں بلکہ اہلِ علم بھی تحقیق کے متقاضی ہوتے ہیں۔ ان مسائل میں محض جزوی فتاویٰ یا سرسری آراء کافی نہیں ہوتیں، بلکہ اصولِ فقہ، قواعدِ شرعیہ، نصوص، آثارِ صحابہ، ائمہ مجتہدین کے اقوال اور فقہائے امت کی تطبیقات کو سامنے رکھ کر جامع اور مدلل تحقیق کی ضرورت پیش آتی ہے۔

اسی احساسِ ذمہ داری کے تحت ''تحقیقاتِ فقہیہ'' کا یہ سلسلہ شروع کیا گیا، تاکہ عصرِ حاضر کے اہم، پیچیدہ اور نو پید مسائل کو فقہِ اسلامی خصوصاً فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں تحقیقی انداز سے مرتب کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس سلسلے کی سابقہ جلدیں اہلِ علم، اربابِ افتاء، مدارسِ دینیہ، جامعات اور علمی حلقوں میں مقبول ہوئیں اور متعدد اہلِ فضل نے ان سے استفادہ کا اظہار فرمایا۔ یہ حوصلہ افزائی اس بات کا باعث بنی کہ اس علمی خدمت کو مزید وسعت دی جائے۔

''تحقیقاتِ فقہیہ'' کی یہ چوتھی جلد اپنے موضوعات کے اعتبار سے سابقہ جلدوں سے کہیں زیادہ متنوع، ہمہ گیر اور معاصر ضرورتوں کی آئینہ دار ہے۔ اس میں ایسے مسائل کو جمع کیا گیا ہے جن کا تعلق عبادات، معاملات، طب، صنعت، تجارت، جدید معاشیات، ڈیجیٹل پلیٹ فارمز، افیلیٹ مارکیٹنگ، طبی اخلاقیات، جنس کی تبدیلی، استحسان، بیعِ صرف، سونے اور چاندی کی جدید تجارت، بیوہ و مطلقہ خواتین کے مسائل، اور اعانت علی المعصیت کے معاصر اطلاقات جیسے نہایت اہم ابواب سے ہے۔

اس جلد کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں قدیم فقہی ذخیرے کو عصرِ حاضر کے عملی مسائل پر منطبق کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ جہاں ہڈیوں اور ان سے تیار کردہ مصنوعات، جلاٹین، صنعتی استحالہ، میڈیکل تعلیم اور دندان سازی جیسے جدید طبی مسائل زیرِ بحث آئے ہیں، وہیں ڈیجیٹل معیشت، افیلیٹ مارکیٹنگ، آن لائن کمیشن، الیکٹرانک معاہدات، سافٹ ویئر کی تیاری، ڈیٹا سروسز، بینکنگ، انشورنس، اشتہارات، طباعت، اور جدید پیشہ ورانہ خدمات کے فقہی احکام پر بھی تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ اسی طرح جنس کی تبدیلی سے متعلق فقہی احکام، وراثت، نکاح، عبادات، امامت، پردہ اور دیگر متعلقہ مسائل کو بھی نصوص اور فقہی اصولوں کی روشنی میں تحقیقی انداز سے واضح کیا گیا ہے۔

اس کتاب میں محض فتاویٰ نقل کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ ہر مسئلہ میں حتی المقدور اصل مصادر کی مراجعت، ائمہ مجتہدین کے اقوال کا تقابل، فقہی قواعد کی تطبیق،

معاصر صورتِ مسئلہ کا دقیق تجزیہ، محلِ نزاع کی تعیین، دلائل کا موازنہ اور راجح موقف کے انتخاب کی کوشش کی گئی ہے۔ خصوصاً فقہِ حنفی کے مسلمہ اصول، قواعد اور ضوابط کو بنیاد بنا کر ہر مسئلہ کی تخریج کی گئی ہے، تاکہ تحقیق مضبوط علمی بنیادوں پر قائم رہے۔

یہ بھی پیشِ نظر رہا کہ فقہ کا مقصد محض نظری مباحث نہیں بلکہ عملی زندگی کی صحیح رہنمائی ہے۔ اسی لیے اس جلد میں ایسے سوالات کو ترجیح دی گئی ہے جو آج عوام، مفتیانِ کرام، محققین، تاجروں، ڈاکٹروں، وکلاء، طلبہ اور مختلف پیشہ ور طبقوں کو عملی طور پر درپیش ہیں۔ امید ہے کہ یہ مجموعہ ان شاء اللہ ان کے لیے ایک مفید مرجع ثابت ہوگا۔

ہم اس حقیقت کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ انسانی تحقیق کبھی بھی کمال کے دعویٰ کی مستحق نہیں ہوسکتی۔ اس کتاب میں اگر کوئی صواب ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے فضل و توفیق کا نتیجہ ہے، اور اگر کسی مقام پر کوئی لغزش یا خطا رہ گئی ہو تو وہ ہماری بشری کمزوری کا اثر ہے۔ اہلِ علم سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ اگر کسی مقام پر اصلاح یا تکمیل کی ضرورت محسوس ہو تو اپنے قیمتی مشوروں سے ضرور نوازیں، تاکہ آئندہ طبعات میں اس سے استفادہ کیا جاسکے۔ فوق کل ذی علم علیم۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس معمولی علمی کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطا فرمائے، اسے خالص اپنی رضا کے لیے قبول فرمائے، اس سے اہلِ علم، اربابِ افتاء، طلبۂ علومِ دینیہ اور عام مسلمانوں کو نفع پہنچائے، اور اسے ہمارے لیے ذخیرۂ آخرت، صدقۂ جاریہ اور نجاتِ دارین کا ذریعہ بنائے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

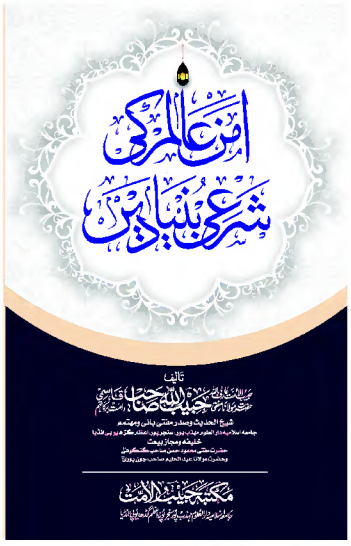
حررہ

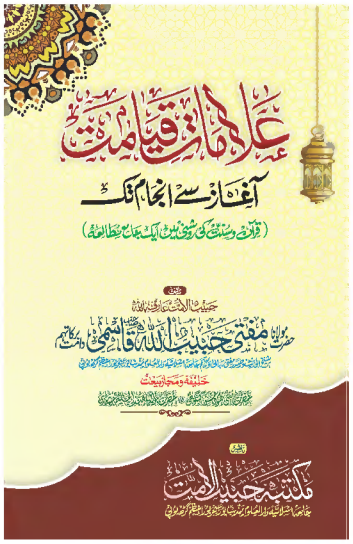
مفتی حبیب اللہ قاسمی

خادم الحدیث والافتاء

مؤسس ورئیس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور، سنجر پور اعظم گڑھ یوپی انڈیا

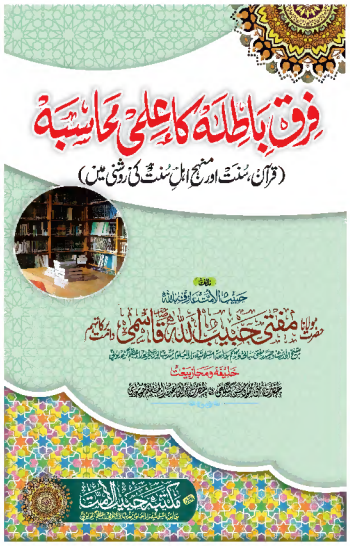
تاریخ: 27/01/1448 مطابق: 13/07/2026، یم الاثنین (دوشنبہ)




علاماتِ قیامت
آغاز سے انجام تک
(قرآن و سنت کی روشنی میں ایک جامع مطالعہ)
حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی دامت برکاتہم
خلیفہ و مجازبیعت
مکتبہ حبیب الامت

جنگِ
جمل و صفین
تاریخ اور آثارِ سلف کی روشنی میں
مکتبہ حبیب الامت

فیضانِ حبیب الامت
تالیف
مکتبہ حبیب الامت


فرقِ باطلہ کا علمی محاسبہ
(قرآن، سنت اور منہج اہل سنت کی روشنی میں)
حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی دامت برکاتہم
خلیفہ و مجازبیعت
مکتبہ حبیب الامت

[ہڈیوں سے بنی اشیاء کے استعمال کا حکم]

فقہاء کے نزدیک مردار کی ہڈی کا کیا حکم ہے؟

اس مسئلہ میں طہارت ونجاست کا معیار کیا ہے؟ کیا خشک اور تر ہڈیوں میں فرق ہوگا؟ اسلام نے طہارت ونجاست کے باب میں نہایت متوازن اور حکیمانہ اصول عطا کیے ہیں۔ انسانی زندگی میں جانوروں کے مختلف اجزاء کا استعمال قدیم زمانہ سے جاری ہے، مگر عصرِ حاضر میں صنعتی ترقی کے نتیجہ میں ہڈیوں سے تیار شدہ اشیاء، ادویات، جیلاٹن، بٹن، کنگھی، آرائشی سامان اور دیگر مصنوعات عام ہوگئی ہیں۔ اس لیے یہ مسئلہ فقہی تحقیق کا متقاضی ہے کہ مردار جانور کی ہڈی شرعاً پاک ہے یا ناپاک؟ اور اس کے استعمال کا کیا حکم ہے؟

تمہید: مردار کی حقیقت: قرآن کریم میں مردار کی حرمت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے: ''**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**'' (سورۃ المائدۃ:3) تم پر مردار حرام کردیا گیا ہے۔ اسی طرح حدیث شریف میں بعض اجزاء کے استثناء کا ذکر ملتا ہے: **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ** جب کھال کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے (صحیح مسلم، رقم الحدیث 366)۔

فقہاء نے اسی اصول کی روشنی میں مردار کے مختلف اجزاء کا حکم بیان کیا ہے۔

فقہاءِ احناف کے نزدیک مردار کی ہڈی کا حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک مردار کی وہ چیزیں جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، جیسے: ہڈی، سینگ، کھر، ناخن، بال اور پر وغیرہ، اصل کے اعتبار سے پاک ہیں؛ کیونکہ نجاست کا مدار بہنے والے خون اور رطوباتِ نجسہ پر ہے، اور یہ اشیاء خون سے خالی ہوتی ہیں۔ (1) امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **وَالْعَظْمُ وَالسِّنُّ وَالظُّفُرُ وَالْقَرْنُ مِنَ الْمَيْتَةِ طَاهِرٌ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّهُ لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ.** ترجمہ: مردار کی ہڈی، دانت، ناخن اور سینگ ہمارے نزدیک پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں حیات سرایت نہیں کرتی۔ **تشریح:** احناف کے نزدیک جس چیز میں حیات اور حس نہ ہو، اس میں موت کے بعد نجاست پیدا نہیں ہوتی؛ کیونکہ نجاست کا تعلق رطوباتِ حیوانیہ اور بہنے والے خون سے ہے (السرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج1، ص48)۔ (2) امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **أَمَّا الْعَظْمُ وَالسِّنُّ وَالْقَرْنُ وَالظُّفُرُ فَهِيَ طَاهِرَةٌ؛ لِأَنَّهَا لَا دَمَ فِيهَا.** ترجمہ: ہڈی، دانت، سینگ اور ناخن پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا۔ **توضیح:** امام کاسانیؒ نے طہارت کا معیار عدمِ دم یعنی خون نہ ہونا قرار دیا ہے، اس (دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1، ص63)۔ (3) امام ابن ہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر میں ہے: **الْعَظْمُ مِنَ الْمَيْتَةِ طَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ النَّجَاسَةَ بِالرُّطُوبَاتِ.** ترجمہ: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مردار کی ہڈی پاک ہے؛ کیونکہ نجاست

رطوبات کے سبب ہوتی ہے۔**تشریح:** اس عبارت سے واضح ہوا کہ خشک جامد اجزاء میں چونکہ نجس رطوبت نہیں ہوتی، اس لیے وہ پاک شمار ہوں گے (ابن الہمام، کمال الدین، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج1، ص148)۔(4) علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: **كُلُّ مَا لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ مِنَ الْمَيْتَةِ فَهُوَ طَاهِرٌ** ترجمہ: مردار کی ہر وہ چیز جس میں حیات سرایت نہیں کرتی، وہ پاک ہے (ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص115)۔(5) علامہ شامیؒ کی عبارت: ردالمحتار میں ہے: **الْعَظْمُ وَالشَّعْرُ وَالرِّيشُ طَاهِرَةٌ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ مَيْتَةٍ** ترجمہ: ہڈی، بال اور پر پاک ہیں اگرچہ وہ مردار ہی سے ہوں (ابن عابدین، محمد أمین، ردالمحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص333)۔

طہارت و نجاست کا معیار: فقہاءِ احناف کے نزدیک مردار کی ہڈی کی طہارت کا بنیادی معیار درج ذیل امور ہیں: **1-حیات کا نہ ہونا:** جس چیز میں حس و حیات نہ ہو، وہ موت کے بعد نجس نہیں ہوتی۔ **2-بہنے والے خون کا نہ ہونا:** نجاست کا اصل سبب دمِ مسفوح اور نجس رطوبات ہیں۔ **3-سڑن اور تعفن اصل علت نہیں:** اگرچہ مردار میں تعفن پیدا ہو جاتا ہے، مگر ہڈی چونکہ سخت و جامد ہوتی ہے، اس لیے اصل حکم طہارت باقی رہتا ہے، الا یہ کہ خارجی نجاست لگ جائے۔

خشک اور تر ہڈیوں میں فرق: فقہاءِ احناف کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل حکم میں خشک اور تر ہڈی کا فرق نہیں؛ کیونکہ دونوں میں ہڈی بذاتِ خود ایسی چیز ہے جس میں خون نہیں ہوتا۔ البتہ عملی اعتبار سے فرق پیدا ہو سکتا ہے: **(1) خشک**

ہڈی: خشک ہڈی عام طور پر پاک شمار ہوگی؛ کیونکہ اس میں نجس رطوبت باقی نہیں رہتی۔**(2) تر یا چکنی ہڈی:** اگر ہڈی میں مردار کی چربی، خون یا نجس رطوبات لگی ہوں تو وہ خارجی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہوگی، نہ کہ نفسِ ہڈی کی وجہ سے۔اسی لیے فقہاء نے فرمایا:اَلنَّجَاسَةُ بِمَا فِيهَا مِنَ الرُّطُوبَةِ نجاست ان رطوبات کے سبب ہوتی ہے جو اس میں پائی جائیں۔لہٰذا اگر تر ہڈی کو دھو کر نجس اثرات زائل کر دیئے جائیں تو اصل ہڈی کا حکم طہارت ہی کا رہے گا۔

دیگر فقہاء کا اجمالی موقف: بعض شوافع اور مالکیہ کے نزدیک مردار کی ہڈی نجس ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک موت پوری لاش پر اثر انداز ہوتی ہے۔تاہم فقہِ حنفی میں راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ ہڈی پاک ہے، بشرطیکہ اس پر نجاستِ خارجیہ نہ ہو۔

عصر حاضر میں اس مسئلہ کی تطبیق: آج کل درج ذیل اشیاء میں ہڈیوں کا استعمال ہوتا ہے: جیلاٹین، بٹن، کنگھیاں، دوا سازی، کیلشیم، مصنوعات، آرائشی سامان، صنعتی پاؤڈر فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق اگر ہڈی بذاتِ خود پاک ہو اور اس میں نجاستِ خارجیہ شامل نہ ہو، یا صنعتی عمل کے ذریعہ نجاست زائل ہو جائے، تو اس کے استعمال کی گنجائش ہوگی، خصوصاً غیر ماکول اشیاء میں۔البتہ انسانی ہڈی کا احترام مستقل باب ہے، اس لیے اس کا استعمال ناجائز ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: 1-فقہاءِ احناف کے نزدیک مردار کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے۔2-طہارت کا معیار یہ ہے کہ ہڈی میں بہنے والا خون اور حیات نہیں

ہوتی۔ 3-نجاست کا تعلق رطوباتِ نجسہ سے ہے، نہ کہ نفسِ ہڈی سے۔ 4-خشک ہڈی عموماً پاک ہوتی ہے۔ 5-تر ہڈی اگر نجس رطوبات سے آلودہ ہو تو خارجی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہوگی۔ 6-دھونے اور صفائی کے بعد اصل ہڈی کا حکمِ طہارت برقرار رہے گا۔ 7-فقہِ حنفی میں یہی موقف راجح اور مفتی بہ ہے۔ 8-جدید صنعتی مصنوعات میں اس اصول کی روشنی میں تفصیلی تطبیق کی جائے گی۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، آیت: 3۔ 2-صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب طہارۃ جلود المیتۃ بالدباغ، رقم: 336، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 3-المبسوط، محمد بن أحمد السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج 1، ص 48۔ 4-بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج 1، ص 63۔ 5-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، دار الفکر، بیروت، ج 1، ص 148۔ 6-البحر الرائق، زین الدین ابن نجیم، دار الکتاب الإسلامی، ج 1، ص 115۔ 7-رد المحتار، محمد أمین ابن عابدین، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج 1، ص 333۔

حلال اور مردار جانوروں کی مخلوط ہڈیوں کے خرید و فروخت اور استعمال کا شرعی حکم

موجودہ صنعتی دور میں جانوروں کی ہڈیوں کو بڑے پیمانے پر جمع کر کے مختلف

مصنوعات تیار کی جاتی ہیں۔عموماً ان ہڈیوں میں مذبوحہ حلال جانوروں کی ہڈیاں بھی شامل ہوتی ہیں اور غیر مذبوحہ (مردار) جانوروں کی ہڈیاں بھی، بلکہ بسا اوقات حرام جانوروں کی ہڈیاں بھی ان میں مخلوط ہو جاتی ہیں۔اس بنا پر یہ سوال اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ ایسی مخلوط ہڈیوں کی خرید وفروخت اور ان کے استعمال کا شرعی حکم کیا ہوگا؟

تمہید: شریعتِ اسلامیہ نے معاملات میں اصل اباحت رکھی ہے، لیکن نجاست، ضرر، غرر اور حرام اشیاء کے اختلاط کی صورت میں مخصوص احکام بیان فرمائے ہیں۔قرآن کریم میں ارشاد ہے:"وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (سورۃ البقرۃ: 275)۔اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔اسی طرح ارشاد فرمایا:"وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" (سورۃ الأعراف:157)۔اور ان پر ناپاک چیزوں کو حرام فرماتے ہیں۔ان آیات سے معلوم ہوا کہ خرید وفروخت کی اصل اجازت ہے، لیکن خبیث اور نجس اشیاء سے اجتناب ضروری ہے۔

فقہِ حنفی میں مردار کی ہڈی کا بنیادی حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک مردار کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے؛ کیونکہ اس میں بہنے والا خون اور حیات نہیں ہوتی۔امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے:وَالْعَظْمُ وَالسِّنُّ وَالظُّفُرُ مِنَ الْمَيْتَةِ طَاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ. ترجمہ: مردار کی ہڈی، دانت اور ناخن پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں حیات سرایت نہیں کرتی (السرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج1، ص48)۔امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے:أَمَّا الْعَظْمُ

وَالْقَرْنُ وَالظُّفُرُ فَهِيَ طَاهِرَةٌ؛ لِأَنَّهَا لَا دَمَ فِيهَا ۔ترجمہ:ہڈی،سینگ اور ناخن پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا۔ (الکاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1،ص63)۔علامہ ابن عابدینؒ کی عبارت:ردالمحتار میں ہے:مَا لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ لَا يَنْجُسُ بِالْمَوْتِ ۔ترجمہ:جس چیز میں حیات نہ ہو وہ موت کے سبب ناپاک نہیں ہوتی (ابن عابدین، ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1،ص333)۔

مخلوط ہڈیوں کا فقہی حکم: جب حلال مذبوحہ جانوروں کی ہڈیاں اور مردار جانوروں کی ہڈیاں آپس میں مخلوط ہوجائیں تو اس کی چند صورتیں بنتی ہیں: **پہلی صورت:** جب تمام ہڈیاں پاک ہوں:اگر مخلوط ہڈیوں میں :مذبوحہ حلال جانوروں کی ہڈیاں ہوں، اور مردار جانوروں کی ہڈیاں بھی ہوں،تو فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق چونکہ مردار کی ہڈی بھی پاک ہے،اس لیے اس اختلاط سے اصل حکم متاثر نہیں ہوگا۔ لہٰذا:ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔صنعتی استعمال بھی جائز ہوگا۔غیر خوراکی مصنوعات میں استعمال میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔دوسری صورت: جب ہڈیوں میں نجاستِ خارجیہ شامل ہو اگر ہڈیوں کے ساتھ:خون، چربی،سڑی ہوئی نجس رطوبات، یا دیگر نجاسات موجود ہوں تو اس صورت میں حکم بدل جائے گا۔امام ابن ہمامؒ کی عبارت فتح القدیر میں ہے:النَّجَاسَةُ بِالرُّطُوبَاتِ السَّارِيَةِ. ترجمہ:نجاست جاری ہونے والی رطوبات کی وجہ سے ہوتی ہے۔**تشریح:** یعنی اصل ہڈی پاک ہوسکتی ہے،لیکن اگر اس پر نجس مادہ لگا ہوا ہو تو وہ خارجی نجاست کی وجہ سے ناپاک شمار ہوگی

(ابن الہمام، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج1، ص148)۔لہٰذا ایسی مخلوط ہڈیوں کو پاک کیے بغیر استعمال کرنا مکروہ یا ناجائز ہوگا، خصوصاً خوراک اور ادویات میں۔**تیسری صورت:** جب حلال وحرام اجزاء اس طرح مخلوط ہوجائیں کہ امتیاز باقی نہ رہے اگر حلال اور نجس اجزاء اس قدر مخلوط ہوجائیں کہ تمیز ممکن نہ رہے تو فقہاء نے غلبہ کا اصول بیان کیا ہے۔علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: اَلْحُكْمُ لِلْغَالِبِ ۔ترجمہ: حکم غالب چیز کا ہوگا (ابن نجیم، البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص340)۔

اس اصول کی تطبیق: اگر پاک ہڈیاں غالب ہوں تو حکمِ طہارت غالب رہے گا۔اگر نجاست غالب ہو تو استعمال ناجائز ہوگا۔اگر شبہ غالب ہو تو احتیاط بہتر ہوگی، خصوصاً ماکولات وادویات میں۔**خرید وفروخت کا حکم:** فقہاءِ احناف کے نزدیک ہر وہ چیز جس میں منفعتِ مباحہ ہو اور شرعاً نجسِ عین نہ ہو، اس کی بیع جائز ہے۔امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: كُلُّ مَا فِيهِ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ تَجُوزُ بَيْعُهُ ۔ترجمہ: ہر وہ چیز جس میں جائز منفعت ہو، اس کی خرید وفروخت جائز ہے (السرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج13، ص7)۔لہٰذا پاک مخلوط ہڈیوں کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔نجاست آلود ہڈیوں کی بیع بغیر وضاحت کے جائز نہ ہوگی۔اگر استعمال صرف صنعتی وغیر خوراکی ہو تو گنجائش زیادہ ہوگی۔

عصر حاضر کی صنعتی تطبیقات: آج کل مخلوط ہڈیاں درج ذیل مصنوعات میں استعمال ہوتی ہیں: جیلاٹین، کیپسول، کیلشیم سپلیمنٹ، بٹن، برش، کاسمیٹکس،

کھاد، صنعتی پاؤڈر۔

فقہی اصول کے مطابق: غیر خوراکی استعمال: اگر نجاست دور کر دی گئی ہو تو گنجائش ہوگی۔ **خوراک اور ادویات:** ان میں زیادہ احتیاط ضروری ہے، خصوصاً جب نجاست یا حرام اجزاء کا غالب گمان ہو۔

احتیاط کا شرعی تقاضا: حدیث شریف میں ہے: **دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ.** جس چیز میں شک ہو اسے چھوڑ دو اور وہ اختیار کرو جس میں شک نہ ہو (جامع الترمذی، رقم: 2518)۔ لہٰذا مشتبہ مصنوعات میں احتیاط اختیار کرنا تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1- فقہِ حنفی کے مطابق مردار کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے۔ 2- حلال اور مردار جانوروں کی پاک ہڈیوں کے اختلاط سے اصل حکم متاثر نہیں ہوتا۔ 3- ایسی مخلوط ہڈیوں کی خرید و فروخت اور صنعتی استعمال جائز ہے۔ 4- اگر ان میں خون یا نجس رطوبات شامل ہوں تو خارجی نجاست کا حکم لگے گا۔ 5- غالب نجاست کی صورت میں استعمال ناجائز ہوگا۔ 6- خوراک اور ادویات میں زیادہ احتیاط ضروری ہے۔ 7- غیر خوراکی صنعتی استعمال میں فقہی گنجائش زیادہ وسیع ہے۔ 8- مشتبہ اشیاء میں ورع و تقویٰ کا تقاضا احتیاط اختیار کرنا ہے۔

مصادر و مراجع: 1- القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ: 275۔ 2- القرآن الکریم، سورۃ الأعراف: 157۔ 3- جامع الترمذی، رقم الحدیث: 2518، دار الغرب الإسلامی، بیروت، 1998ء۔ 4- المبسوط، محمد بن أحمد السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت،

1414ھ/1993ء، ج1، ص48؛ ج13، ص7۔ 5-بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1، ص63۔ 6-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، دار الفکر، بیروت، ج1، ص148۔ 7-البحر الرائق، زین الدین ابن نجیم، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص340۔ 8-رد المحتار، محمد أمین ابن عابدین، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص333۔

انسان، کتا اور خنزیر کی ہڈیوں کے اختلاط کی صورت میں استعمال اور خرید وفروخت کا شرعی حکم

عصرِ حاضر میں صنعتی مقاصد کے لیے مختلف جانوروں کی ہڈیوں کو بڑی مقدار میں جمع کیا جاتا ہے، اور بسا اوقات ان میں انسان، کتا اور خنزیر کی ہڈیاں بھی شامل ہوجاتی ہیں۔ چونکہ ان تینوں کے احکام فقہِ اسلامی میں دیگر جانوروں سے مختلف ہیں، اس لیے یہ سوال نہایت اہم ہے کہ اگر ہڈیوں کے مجموعہ میں ان کی ہڈیاں شامل ہوجائیں تو ایسی مخلوط ہڈیوں کے استعمال اور خرید وفروخت کا کیا حکم ہوگا؟ اور کیا ان کے حکم میں فرق ہوگا؟

تمہید: اسلام نے انسان کو شرف وکرامت عطا فرمائی ہے، اور نجس وخبیث اشیاء سے اجتناب کا حکم دیا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (سورۃ الإسراء:70)۔ اور یقیناً ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی۔ نیز خنزیر کے بارے

میں فرمایا:"أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" (سورۃ الأنعام:145)۔ یا خنزیر کا گوشت، کیونکہ وہ ناپاک ہے۔ان آیات سے معلوم ہوا کہ انسان کی حرمت وتکریم مستقل اصل ہے، جبکہ خنزیر شرعاً نجس العین ہے۔

فقہی اصول: مردار کی ہڈی کا حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک عام مردار جانور کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے؛ کیونکہ اس میں بہنے والا خون نہیں ہوتا۔امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے:وَالْعَظْمُ وَالسِّنُّ وَالظُّفُرُ مِنَ الْمَيْتَةِ طَاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ. ترجمہ: مردار کی ہڈی، دانت اور ناخن پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں حیات سرایت نہیں کرتی (السرخسی، ال مبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج1، ص48)۔لیکن یہ حکم ہر جانور کے لیے یکساں نہیں، بلکہ انسان اور خنزیر اس سے مستثنیٰ ہیں۔

انسانی ہڈی کا حکم: (1) انسان کی حرمت: اسلام نے انسان کے زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں احترام کو لازم قرار دیا ہے۔حدیث شریف میں ہے: كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا (سنن ابی داؤد، رقم:3207، سنن ابن ماجہ، رقم:1616)۔ میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں توڑنا۔یہ حدیث انسانی جسم اور ہڈی کے احترام پر واضح دلیل ہے۔

(2) فقہاءِ احناف کی تصریحات: علامہ کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے:وَلِلْآدَمِيِّ حُرْمَةٌ بَعْدَ الْمَوْتِ كَمَا لَهُ حُرْمَةٌ فِي الْحَيَاةِ (الکاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1، ص299)۔ترجمہ: انسان کو مرنے

کے بعد بھی وہی حرمت حاصل ہے جو زندگی میں حاصل تھی۔

انسانی ہڈی کے استعمال کا حکم: لہٰذا: انسانی ہڈی کا استعمال ناجائز ہے۔اس کی خرید وفروخت حرام ہے۔اس سے زینتی یا صنعتی مصنوعات بنانا ممنوع ہے۔اس کا احترام واجب ہے۔اگر مخلوط ہڈیوں میں انسانی ہڈی شامل ہو تو اس کی علیحدگی واجب ہوگی اگر ممکن ہو۔ایسی مصنوعات کے استعمال سے اجتناب بہتر اور احوط ہوگا۔تجارتی استعمال شرعاً محلِّ اشکال ہوگا۔

خنزیر کی ہڈی کا حکم: (1) خنزیر نجس العین ہے: فقہاءِ احناف کے نزدیک خنزیر مکمل طور پر نجس العین ہے،اس کے تمام اجزاء ناپاک ہیں۔امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے:**اَلْخِنْزِيرُ بِعَيْنِهِ نَجِسٌ** (السرخسی،المبسوط،ج1،ص202)۔ترجمہ:خنزیر اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہے۔علامہ ابن عابدینؒ کی عبارت:ردالمحتار میں ہے: **جَمِيعُ أَجْزَاءِ الْخِنْزِيرِ نَجِسَةٌ** (ابن عابدین،ردالمحتار،دارالفکر،بیروت،1412ھ/1992ء، ج1،ص204)۔ترجمہ:خنزیر کے تمام اجزاء ناپاک ہیں۔

خنزیر کی ہڈیوں کا استعمال: لہٰذا:خنزیر کی ہڈی ناپاک ہے۔اس کا استعمال ناجائز ہے۔اس کی خرید وفروخت جائز نہیں۔خوراک، دواء، آرائش اور صنعت ہر جگہ اس سے اجتناب لازم ہے،**الا عند الضرورة الشرعية**۔اگر مخلوط ہڈیوں میں خنزیر کی ہڈی شامل ہوجائے تو حکماً اگر مقدار غالب ہو تو پوری مخلوط چیز نجس شمار ہوگی۔ اگر اختلاط معمولی ہو لیکن تمیز ممکن نہ رہے تب بھی احتیاط واجب ہوگی۔خوراک و

ادویات میں اس سے مکمل اجتناب ضروری ہوگا۔

کتے کی ہڈی کا حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک کتا نجس العین نہیں، بلکہ اس کا لعاب اور بعض رطوبات نجس ہیں، جبکہ اس کے خشک اجزاء کے بارے میں تفصیل ہے۔علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: اَلْکَلْبُ لَیْسَ بِنَجِسِ الْعَیْنِ (ابن نجیم، البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص239)۔ترجمہ: کتا نجس العین نہیں ہے۔ **کتے کی ہڈی کا حکم:** فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق: اگر ہڈی خشک ہو اور نجاستِ خارجیہ نہ ہو تو اصلِ حکم طہارت کا ہوسکتا ہے۔لیکن چونکہ کتا خبیث جانور ہے، اس لیے اس کے استعمال سے احتراز بہتر ہے۔خوراک وادویات میں استعمال مکروہ وناپسندیدہ ہوگا۔ غیر خوراکی صنعتی استعمال میں بعض فقہاء نے گنجائش ذکر کی ہے بشرطیکہ نجاست نہ ہو۔

مخلوط ہڈیوں کا مجموعی حکم: اگر ہڈیوں کے مجموعہ میں انسانی ہڈی شامل ہو حرمت واحترام کا مسئلہ پیدا ہوگا۔خنزیر کی ہڈی شامل ہو نجاست غالب آجائے گی۔ کتے کی ہڈی شامل ہو کراہت وخباثت کا پہلو پیدا ہوگا۔لہٰذا ایسی مصنوعات میں درج ذیل اصول ملحوظ رہیں گے: **(1) خوراک اور ادویات:** ان میں سخت احتیاط ضروری ہے۔**(2) غیر خوراکی صنعتی استعمال:** اگر نجاست زائل ہو اور حرام جزء غالب نہ ہو تو بعض صورتوں میں گنجائش ہوسکتی ہے۔**(3) مشتبہ مصنوعات:** شبہات سے بچنا افضل اور تقویٰ کے قریب ہے۔

حدیثِ احتیاط: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ

اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ (صحیح البخاری، رقم:52، صحیح مسلم، رقم:1599)۔ جو شخص شبہات سے بچ گیا اس نے اپنے دین اور عزت کو بچالیا۔

خلاصۂ مقالہ: 1-فقہِ حنفی میں عام مردار کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے۔ 2-انسانی ہڈی قابلِ احترام ہے، اس کا استعمال اور خرید وفروخت ناجائز ہے۔ 3-خنزیر نجس العین ہے، اس کی تمام ہڈیاں اور اجزاء ناپاک ہیں۔ 4-خنزیر کی ہڈیوں کے اختلاط سے مصنوعات مشتبہ یا نجس ہوجائیں گی۔ 5-کتا نجس العین نہیں، لیکن اس کے استعمال میں کراہت اور احتیاط کا پہلو موجود ہے۔ 6-خوراک وادویات میں ان ہڈیوں کے استعمال سے زیادہ سختی کے ساتھ اجتناب ضروری ہے۔ 7-غیر خوراکی صنعتی استعمال میں فقہی تفصیلات اور غلبۂ نجاست کو دیکھا جائے گا۔ 8-شبہات سے بچنا شرعاً افضل اور موجبِ تقویٰ ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ الإسراء: 70۔ 2-القرآن الکریم، سورۃ الأنعام: 145۔ 3-سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: 3207۔ 4-سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث: 1616۔ 5-صحیح البخاری، رقم الحدیث: 52۔ 6-صحیح مسلم، رقم الحدیث: 1599۔ 7-المبسوط، محمد بن أحمد السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج1، ص48، 202۔ 8-بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1، ص299۔ 9-البحر الرائق، زین الدین ابن نجیم، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص239۔ 10-رد المحتار، محمد أمین ابن عابدین، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص204۔

ہڈی سے بنی اشیاء (زیورات، قلم، چوڑیاں، چاقو کے دستے وغیرہ) کا شرعی حکم

(نیز ہڈی کی حقیقت معلوم ہونے اور مجہول ہونے کی صورت میں حکم کا فرق)

عصرِ حاضر میں جانوروں کی ہڈیوں کو معمولی تراش خراش اور فنی صنعت کے ذریعہ مختلف کارآمد اشیاء میں تبدیل کیا جاتا ہے، جیسے: قلم، چوڑیاں، زیورات، بٹن، چاقو کے دستے، آرائشی سامان اور دیگر صنعتی مصنوعات۔ ان مصنوعات میں عموماً ہڈی اپنی اصل حقیقت پر باقی رہتی ہے، صرف شکل و ہیئت میں تبدیلی آتی ہے۔ اس لیے یہ مسئلہ قابلِ غور ہے کہ ایسی اشیاء کا استعمال اور خرید و فروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ہڈی کی اصل نوعیت معلوم ہو یا مجہول ہو تو کیا حکم میں فرق ہوگا؟

تمہید: اسلامی شریعت نے اصل اشیاء میں اباحت کو بنیاد قرار دیا ہے، البتہ نجاست، خباثت، حرمت اور ضرر کی صورت میں ممانعت وارد ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**" (سورۃ البقرۃ:29)۔ اللہ وہ ہے جس نے زمین کی تمام چیزیں تمہارے فائدہ کے لیے پیدا فرمائیں۔ اسی طرح ارشاد فرمایا: **وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ** (سورۃ الأعراف:157)۔ وہ ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور خبیث چیزوں کو حرام کرتے ہیں۔ ان آیات سے معلوم ہوا کہ اصل حکم جواز ہے، الا یہ کہ کسی چیز کی حرمت یا

نجاست ثابت ہو جائے۔

فقہِ حنفی میں ہڈی کا بنیادی حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک عام مردار جانور کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے؛ کیونکہ اس میں بہنے والا خون نہیں ہوتا۔ امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **وَالْعَظْمُ وَالسِّنُّ وَالظُّفُرُ مِنَ الْمَيْتَةِ طَاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا تَحُلُّهُ الْحَيَاةُ** (السرخسی، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج1، ص48)۔ ترجمہ: مردار کی ہڈی، دانت اور ناخن پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں حیات سرایت نہیں کرتی۔ **تشریح:** فقہاءِ احناف کے نزدیک ہڈی کی طہارت کی علت یہ ہے کہ اس میں بہنے والا خون نہیں پایا جاتا۔ امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **أَمَّا الْعَظْمُ وَالْقَرْنُ وَالظُّفُرُ فَهِيَ طَاهِرَةٌ؛ لِأَنَّهَا لَا دَمَ فِيهَا** (الکاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1، ص63)۔ ترجمہ: ہڈی، سینگ اور ناخن پاک ہیں؛ کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا۔

ہڈی سے بنی مصنوعات کا حکم: جب ہڈی کو بعینہٖ استعمال کیا جائے اور صرف تراش خراش کر کے نئی شکل دی جائے، تو اس کا حکم اصل ہڈی کے تابع ہوگا۔ لہٰذا: اگر ہڈی پاک جانور یا ایسی مردار ہڈی کی ہو جو فقہِ حنفی کے مطابق پاک ہے، تو اس سے بنی اشیاء جائز ہوں گی۔ اگر ہڈی خنزیر یا انسانی ہڈی ہو تو استعمال ناجائز ہوگا۔ اگر نجاستِ خارجیہ لگی ہو تو پاک کرنا ضروری ہوگا۔

خرید و فروخت کا حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک ہر وہ چیز جس میں منفعتِ

مباحہ ہو، اس کی بیع جائز ہے۔ امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **كُلُّ مَا فِيهِ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ تَجُوزُ بَيْعُهُ** (السرخسی، المبسوط، ج13، ص7)۔ ترجمہ: ہر وہ چیز جس میں جائز منفعت ہو، اس کی خرید وفروخت جائز ہے۔ لہٰذا: پاک ہڈی سے بنے قلم، زیورات اور دستے وغیرہ کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔ نجس یا حرام ہڈی سے بنی اشیاء کی تجارت ناجائز ہوگی۔

خنزیر اور انسانی ہڈی کی صورت: خنزیر کی ہڈی: فقہاءِ احناف کے نزدیک خنزیر نجس العین ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ کی عبارت: ردالمحتار میں ہے: **جَمِيعُ أَجْزَاءِ الْخِنْزِيرِ نَجِسَةٌ** (ابن عابدین، ردالمحتار، دارالفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص204)۔ ترجمہ: خنزیر کے تمام اجزاء ناپاک ہیں۔ لہٰذا خنزیر کی ہڈی سے بنے زیورات، قلم یا دیگر اشیاء ناجائز ہوں گی۔ **انسانی ہڈی:** اسلام نے انسانی جسم کے احترام کو واجب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: **كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا** (سنن ابی داؤد، رقم 3207)۔ میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں توڑنا۔ لہٰذا انسانی ہڈی سے بنی اشیاء: استعمال میں ناجائز، تجارت میں حرام، اور شرعاً موجبِ اہانت ہوں گی۔

معلوم اور مجہول ہڈی کا حکم: پہلی صورت: حقیقت معلوم ہو: اگر یقینی طور پر معلوم ہو کہ: یہ ہڈی خنزیر کی ہے، یا انسانی ہڈی ہے، تو اس کا استعمال ناجائز ہوگا۔ اور اگر معلوم ہو کہ: ہڈی مذبوحہ حلال جانور کی ہے، یا ایسی مردار ہڈی ہے جو فقہِ حنفی میں پاک ہے، تو استعمال جائز ہوگا۔ **دوسری صورت:** حقیقت مجہول ہو: اگر ہڈی کی اصل

حقیقت معلوم نہ ہو، اور نہ غالب گمان ہو، تو فقہی اصول کے مطابق اصل طہارت اور اباحت کا اعتبار کیا جائے گا۔ **فقہی قاعدہ:** اَلْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ ترجمہ: اشیاء میں اصل حکم اباحت ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: اَلْيَقِيْنُ لَا يَزُوْلُ بِالشَّكِّ (ابن نجیم، البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص99)۔ ترجمہ: یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ **تشریح:** یعنی جب اصل طہارت ہے تو محض شک کی بنیاد پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ **شبہ اور غالب گمان کا حکم:** اگر بازار یا صنعت میں غالب گمان ہو کہ: ان مصنوعات میں خنزیر یا انسانی ہڈی شامل ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں احتیاط بہتر ہوگی، خصوصاً زیورات، جسم سے متصل استعمال، عبادات میں استعمال ہونے والی اشیاء، خوراک وادویات میں۔

عصر حاضر کی تطبیق: آج کل Bone Craft Industries میں: Bone Decorative ،Bone Pens ،Bone Handle Knives ،Jewelry Handicrafts ،Bangles وغیرہ تیار کیے جاتے ہیں۔ ان کا حکم درج ذیل اصول پر ہوگا: ہڈی کی نوعیت، حکم، مذبوحہ حلال جانور، جائز، عام مردار (غیر خنزیر) فقہِ حنفی میں اصلاً جائز، خنزیر۔ ناجائز ونجس، انسانی ہڈی۔ حرام، مجہول۔ اصل اباحت، مگر شبہ میں احتیاط بہتر۔ **حدیثِ احتیاط:** رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ (جامع الترمذی، رقم:2518)۔ جس چیز میں شک ہو اسے چھوڑ دو اور وہ اختیار کرو جس میں شک نہ ہو۔

خلاصۂ مقالہ: 1-ہڈی کو بعینہ استعمال کر کے بنائی گئی اشیاء کا حکم اصل ہڈی کے تابع ہوگا۔ 2-فقہِ حنفی کے مطابق عام مردار کی ہڈی اصل کے اعتبار سے پاک ہے ۔ 3-پاک ہڈی سے بنے زیورات، قلم، چوڑیاں اور چاقو کے دستے جائز ہیں۔ 4-خنزیر کی ہڈی سے بنی اشیاء نجس اور ناجائز ہیں۔ 5-انسانی ہڈی سے بنی مصنوعات حرام اور موجبِ اہانت ہیں۔ 6-اگر ہڈی کی حقیقت معلوم نہ ہو تو اصل اباحت کا حکم ہوگا۔ 7-غالب شبہ یا قرائن کی صورت میں احتیاط بہتر اور تقویٰ کے قریب ہے۔ 8-خرید وفروخت کا حکم بھی استعمال کے تابع ہوگا۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:29۔ 2-القرآن الکریم، سورۃ الأعراف:157۔ 3-سنن ابی داؤد، رقم الحدیث:3207۔ 4-جامع الترمذی، رقم الحدیث: 2518۔ 5-المبسوط، محمد بن أحمد السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج1، ص48؛ ج13، ص7۔ 6-بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج1، ص63۔ 7-البحر الرائق، زین الدین ابن نجیم، دار الکتاب الإسلامی، ج1، ص99۔ 8-رد المحتار، محمد أمین ابن عابدین، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص204۔

ہڈیوں سے بنے ہوئے مجسمے، آرٹس اور سامانِ آرائش کا شرعی حکم

اسلامی شریعت نے حسن و جمال، نظافت اور مباح زینت کی اجازت دی

ہے، لیکن اس کے ساتھ ایسے تمام ذرائع سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے جو شرک، بت پرستی، تشبہ بالکفار یا فتنۂ عقیدہ کا سبب بنیں۔ عصرِ حاضر میں جانوروں کی ہڈیوں سے مختلف قسم کے مجسمے، آرٹ پیس، شوپیس، دیواری سجاوٹ اور آرائشی سامان تیار کیا جاتا ہے، اس لیے یہ مسئلہ فقہی تحقیق کا متقاضی ہے کہ آیا ان اشیاء کا بنانا، خریدنا، فروخت کرنا اور گھروں یا دفاتر میں سجانا جائز ہے یا نہیں۔

تمہید: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ'' (سورۃ الفرقان:72)۔ اور وہ لوگ باطل امور میں شرکت نہیں کرتے۔ نیز ارشاد فرمایا: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (سورۃ المائدۃ:2)۔ گناہ اور زیادتی کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔ احادیثِ مبارکہ میں جاندار کی تصویروں اور مجسموں پر شدید وعید وارد ہوئی ہے۔

مجسمہ سازی کے متعلق احادیث: (1) تصویر بنانے والوں پر وعید: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ الْمُصَوِّرُونَ (صحیح البخاری، رقم:5950، صحیح مسلم، رقم:2109)۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے سخت عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا۔ **(2) فرشتوں کے داخل نہ ہونے کی حدیث:** حضرت ابوطلحہؓ سے روایت ہے: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ (صحیح البخاری، رقم:3225، صحیح مسلم، رقم:2106)۔ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر ہو۔ یہ احادیث جاندار کے مجسموں اور معظّم تصاویر کی حرمت پر

دلالت کرتی ہیں۔

فقہِ حنفی میں مجسمہ سازی کا حکم: فقہاءِ احناف نے ذی روح (جاندار) کے مکمل مجسمہ بنانے کو ناجائز قرار دیا ہے، خواہ وہ لکڑی، پتھر، دھات یا ہڈی سے بنایا گیا ہو؛ کیونکہ حرمت کا تعلق مادہ سے نہیں بلکہ تصویرِ ذی روح سے ہے۔ امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **كَرِهَ عَمَلُ التَّمَاثِيلِ؛ لِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ** (السرخسی، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج24، ص45)۔ ترجمہ: مجسمے بنانا مکروہ (یعنی ناجائز) ہے؛ کیونکہ یہ بت پرستی کے ساتھ مشابہت ہے۔ **تشریح:** فقہاءِ احناف کے نزدیک مجسمہ سازی کی ممانعت کی بڑی علت یہ ہے کہ یہ شرک و بت پرستی کے تاریخی شعائر سے تعلق رکھتی ہے۔ امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **التَّصْوِيرُ لِذَوَاتِ الْأَرْوَاحِ مَكْرُوهٌ** (الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج5، ص121)۔ ترجمہ: جاندار چیزوں کی تصویر سازی مکروہ (تحریمی) ہے۔ **توضیح:** فقہاءِ احناف کے یہاں مکروہ کا اطلاق اکثر مکروہِ تحریمی پر ہوتا ہے، خصوصاً جب اس پر وعید وارد ہو۔ علامہ ابن ہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر میں ہے: **وَيَحْرُمُ اتِّخَاذُ التَّمَاثِيلِ** (ابن الہمام، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج6، ص495)۔ ترجمہ: مجسمے بنانا حرام ہے۔ **تشریح:** علامہ ابن ہمامؒ نے واضح طور پر حرمت کی تصریح فرمائی ہے، خصوصاً جب مکمل جسمانی ساخت پائی جائے۔ علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: **الْمُرَادُ بِالصُّورَةِ الْمُحَرَّمَةِ مَا كَانَ لِذِي رُوحٍ** (ابن نجیم، البحر الرائق، دار

الکتاب الإسلامی، ج2، ص27)۔ ترجمہ: حرام تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے۔ علامہ شامیؒ کی عبارت: ردالمحتار میں ہے: **اَلتِّمْثَالُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الْأَعْضَاءِ كُرِهَ تَحْرِيمًا** (ابن عابدین، ردالمحتار، دارالفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص647)۔ ترجمہ: اگر مجسمہ مکمل اعضاء والا ہو تو وہ مکروہِ تحریمی ہے۔

ہڈیوں سے بنے مجسموں کا حکم: مندرجہ بالا اصولوں کی روشنی میں: **(1) جاندار کے مکمل مجسمے:** اگر ہڈیوں سے: انسان، جانور، پرندے وغیرہ کے مکمل مجسمے بنائے جائیں تو ان کا بنانا، خریدنا، فروخت کرنا اور بطورِ زینت رکھنا ناجائز ہوگا۔ کیونکہ حرمت کا تعلق تصویرِ ذی روح سے ہے، نہ کہ صرف مادہ سے۔ **(2) ناقص یا ادھورے مجسمے:** اگر مجسمہ ایسا ہو کہ: سر نہ ہو، چہرہ واضح نہ ہو، یا اعضائے اصلیہ ناقص ہوں، تو فقہاءِ احناف نے اس میں تخفیف ذکر فرمائی ہے۔ علامہ شامیؒ کی عبارت ردالمحتار میں ہے: **إِنْ قُطِعَ الرَّأْسُ لَا تَكُونُ صُورَةً** (ابن عابدین، ردالمحتار، ج1، ص648)۔ ترجمہ: اگر سر کاٹ دیا جائے تو وہ تصویر نہیں رہتی۔ لہٰذا محض ہڈیوں سے بنے ہوئے ایسے آرٹ نمونے جو ذی روح کی مکمل ہیئت پر مشتمل نہ ہوں، ان میں گنجائش ہوسکتی ہے۔ **(3) غیر جاندار آرٹس اور آرائشی سامان:** اگر ہڈیوں سے: پھول، جیومیٹری ڈیزائن، خطاطی، درخت، غیر ذی روح نقش و نگار بنائے جائیں تو ان کا استعمال جائز ہوگا۔ کیونکہ ممانعت صرف تصویرِ ذی روح کے ساتھ خاص ہے۔

سامانِ آرائش کے استعمال کا حکم: جائز صورتیں: غیر ذی روح ڈیزائن، مجرد

آرٹ، جیومیٹرک اشکال کار آمد صنعتی مصنوعات یہ سب جائز ہیں بشرطیکہ: اسراف نہ ہو، تکبر و تفاخر نہ ہو، نجاست شامل نہ ہو۔ ناجائز صورتیں: جاندار کے مکمل مجسمے، تعظیمی شوپیس، مذہبی علامات بت نما ڈھانچے یہ سب ناجائز ہوں گے، خصوصاً جب ان میں کفار یا مشرکانہ تہذیب کی مشابہت پائی جائے۔

خرید وفروخت کا حکم: فقہاءِ احناف کے نزدیک جس چیز کا استعمال ناجائز ہو، اس کی تجارت بھی ناجائز ہوتی ہے۔ **اصولِ فقہ مَا حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ حَرُمَ بَيْعُهُ** ترجمہ: جس چیز کا استعمال حرام ہو، اس کی بیع بھی حرام ہوگی۔ لہٰذا: جاندار کے مجسموں کی تجارت ناجائز ہوگی۔ غیر ذی روح آرٹ کی تجارت جائز ہوگی۔

عصر حاضر کی تطبیق: آج کل ہڈیوں سے بننے والی آرائشی مصنوعات میں: Tribal ،Decorative Art ،Bone Sculpture ،Bone Carving Handicrafts وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں شرعی حکم کا مدار اس بات پر ہوگا کہ: 1- آیا وہ ذی روح کا مجسمہ ہے یا نہیں؟ 2- آیا اس میں تعظیم یا مشرکانہ شعار پایا جاتا ہے یا نہیں؟ 3- آیا وہ محض صنعتی وفنی استعمال ہے یا مذہبی تقدیس کا ذریعہ؟

خلاصۂ مقالہ: 1- جاندار کے مکمل مجسمے بنانا اور رکھنا فقہِ حنفی میں ناجائز ہے۔ 2- یہ حکم ہڈی، لکڑی، پتھر یا کسی بھی مادہ سے بنے مجسموں میں یکساں ہے۔ 3- حرمت کی علت تصویرِ ذی روح اور تشبہ بالاصنام ہے۔ 4- ناقص یا غیر واضح مجسموں میں فقہاء نے تخفیف ذکر فرمائی ہے۔ 5- غیر ذی روح آرٹس اور آرائشی ڈیزائن جائز ہیں۔

6-ناجائز مجسموں کی خرید وفروخت بھی ناجائز ہوگی۔ 7-صنعتی اور فنی مصنوعات میں اصل حکم اباحت ہے بشرطیکہ شرعی ممانعت نہ پائی جائے۔ 8-مسلمانوں کو گھروں اور اداروں میں مشتبہ وناجائز آرائشی اشیاء سے اجتناب کرنا چاہیے۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ:2۔2-القرآن الکریم، سورۃ الفرقان:72۔3-صحیح البخاری، رقم الحدیث:5950، 3225۔4-صحیح مسلم، رقم الحدیث:2106، 2109۔5-المبسوط، محمد بن أحمد السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ/1993ء، ج24، ص45۔6-بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ/1986ء، ج5، ص121۔7-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، دار الفکر، بیروت، ج6، ص495۔8-البحر الرائق، زین الدین ابن نجیم، دار الکتاب الإسلامی، ج2، ص27۔9-رد المحتار، محمد أمین ابن عابدین، دار الفکر، بیروت، 1412ھ/1992ء، ج1، ص648-647۔

مختلف صنعتی پروسس اور کیمیکل ٹریٹمنٹ کے بعد ہڈیوں کا استعمال اور مسئلۂ استحالہ

(ایک فقہی وتحقیقی جائزہ)

تمہید: عصرِ حاضر میں ہڈیوں (Bones) کو مختلف صنعتی مراحل (Industrial Processing) اور کیمیکل ٹریٹمنٹ (Chemical

(Treatment سے گزار کر متعدد مصنوعات تیار کی جاتی ہیں، مثلاً: زیورات، بٹن، جیلاٹن، برش، ادویات، شوگر انڈسٹری کے بعض فلٹرز، فاسفیٹ، بون چار (Bone Char)، دستے، کنگھیاں اور دیگر صنعتی اشیاء۔ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی ناپاک یا حرام جانور کی ہڈی کو مختلف کیمیائی و صنعتی مراحل سے گزار کر نئی شکل دی جائے تو کیا یہ استحالہ شمار ہوگا؟ اور کیا اس کے بعد اس کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی خصوصاً فقہِ حنفی کے بابِ طہارت، نجاست اور استحالہ سے تعلق رکھتا ہے۔

استحالہ کا مفہوم: لغوی معنی: استحالہ عربی زبان میں حَـــوْل سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے: ایک حالت سے دوسری حالت میں مکمل تبدیلی۔ **اصطلاحی معنی:** فقہاء کے نزدیک استحالہ سے مراد یہ ہے کہ کوئی نجس یا ناپاک چیز اپنی حقیقت، ماہیت اور اوصاف کھو کر بالکل نئی حقیقت اختیار کر لے۔

فقہِ حنفی میں استحالہ کا اصول: فقہائے احناف نے متعدد مقامات پر استحالہ کو مطہر (پاک کرنے والا سبب) قرار دیا ہے۔ 1- امام سرخسیؒ کی عبارت: امام شمس الائمہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: **فَإِنَّ الْعَيْنَ إِذَا تَبَدَّلَتْ وَتَغَيَّرَتْ زَالَ الْحُكْمُ الْأَوَّلُ.** (المبسوط، ج1، ص202، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ نجس عین جب تبدیل ہو جائے اور اس کی حقیقت بدل جائے تو اس کا پہلا حکم ختم ہو جاتا ہے۔ **ترجمہ و تشریح:** یعنی نجاست کا حکم اصل حقیقت پر ہوتا ہے، جب حقیقت ہی باقی نہ رہے تو سابق حکم بھی باقی نہیں رہتا۔ 2- امام کاسانیؒ کی عبارت: امام علاء الدین کاسانیؒ فرماتے ہیں: **لِأَنَّ الْمُسْتَحِيلَةَ**

صَارَتْ عَيْنًا أُخْرَى. (بدائع الصنائع، ج1، ص85، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ استحالہ شدہ چیز ایک نئی حقیقت بن جاتی ہے۔ **توضیح:** فقہائے احناف کے نزدیک جب کسی چیز کی ماہیت بدل جائے تو سابق نجاست کا حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔ 3- ابن ہمامؒ کی عبارت: علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: **وَالِاسْتِحَالَةُ مِنْ أَسْبَابِ الطَّهَارَةِ .** (فتح القدیر ج1، ص200، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ استحالہ پاکی کے اسباب میں سے ہے۔ **تشریح:** اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ فقہِ حنفی میں استحالہ ایک معتبر فقہی اصل ہے۔

ہڈیوں پر استحالہ کے اطلاق کی صورتیں: پہلی صورت: صرف ظاہری تبدیلی یا معمولی پروسس اگر ہڈی کو صرف تراشا جائے، پالش کیا جائے، کاٹا جائے، گرم کیا جائے، یا مشینی شکل دی جائے، مگر اس کی اصل ماہیت (Bone Structure) باقی رہے، تو یہ شرعی استحالہ نہیں ہوگا۔ لہٰذا اگر وہ ہڈی: مردار کی ہو، یا غیر مذبوح حرام جانور کی ہو، تو اس کی نجاست و حرمت برقرار رہے گی۔ **دوسری صورت:** مکمل کیمیائی و ماہوی تبدیلی اگر ہڈی کو ایسے صنعتی و کیمیائی مراحل سے گزارا جائے کہ: اس کی اصل ترکیب ختم ہو جائے، سابقہ Bone Structure باقی نہ رہے، نئی کیمیائی حقیقت وجود میں آ جائے، اور عرفاً بھی اسے ہڈی نہ کہا جائے، تو فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق یہ استحالہ متصور ہو سکتا ہے۔ مثلاً: بون ایش (Bone Ash) کیلشیم فاسفیٹ صنعتی جیلاٹن کی بعض صورتیں، مکمل کیمیائی تحلیل کے بعد حاصل شدہ مرکبات یہاں فقہی حکم اس بات پر موقوف ہوگا کہ: کیا واقعی عین تبدیل ہوئی ہے یا صرف شکل؟

استحالہ کے تحقق کے شرائط: فقہائے احناف کے اصول سے درج ذیل شرائط معلوم ہوتی ہیں: **1-ماہیت کی تبدیلی:** صرف رنگ یا شکل بدلنا کافی نہیں۔ **2-سابق اوصاف کا زوال:** بو، ساخت، حقیقت اور خواص تبدیل ہو جائیں۔ **3-نئی حقیقت کا تحقق:** عرف اور سائنس دونوں کے اعتبار سے نئی شے شمار ہو۔

معاصر فقہی تطبیق: معاصر فقہاء نے صنعتی اشیاء میں استحالہ کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے: اگر: ہڈی راکھ میں تبدیل ہو جائے، یا مکمل کیمیائی تعامل سے نئی مادی حقیقت پیدا ہو جائے، تو بعض معاصر اہلِ علم نے اس کو استحالہ قرار دیا ہے۔ لیکن اگر صرف مشینی پروسس ہو، یا اصل Bone Material برقرار ہو، تو استحالہ ثابت نہیں ہوگا۔

قرآن وسنت سے تائید: قرآنِ کریم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" (القرآن الکریم سورۃ الأعراف:157)۔ وہ ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور خبیث چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ **استدلال:** جب خبیث حقیقت باقی نہ رہے اور نئی طیب حقیقت پیدا ہو جائے تو حکم بھی تبدیل ہو سکتا ہے۔ **حدیث شریف:** حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ. (سنن أبي داود، حدیث:3488، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009ء)۔ جب اللہ کسی چیز کو حرام کرتے ہیں تو اس کی قیمت بھی حرام کر دیتے ہیں۔ **تطبیق:** جب اصل حرام حقیقت باقی ہو تو اس سے نفع بھی ناجائز ہوگا، لیکن استحالہِ کاملہ کی صورت میں حکم بدل سکتا ہے۔ **فقہی نتیجہ:** مندرجہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ: 1-صرف صنعتی پروسس،

تراش خراش، پالش یا مشینی تبدیلی شرعی استحالہ نہیں۔ 2-اگر ہڈی اپنی اصل حقیقت برقرار رکھے تو نجاست وحرمت کا حکم باقی رہے گا۔ 3-اگر مکمل کیمیائی تبدیلی سے نئی حقیقت وجود میں آجائے تو فقہِ حنفی کے اصولِ استحالہ کے مطابق طہارت وجواز کا قول معتبر ہوسکتا ہے۔ 4-ہر صنعتی پراسس کو علیحدہ سائنسی وفقہی تحقیق کے بعد پرکھنا ضروری ہے۔ 5-محض تجارتی دعویٰ کافی نہیں بلکہ حقیقی ماہوی تبدیلی معتبر ہوگی۔

خلاصۂ مقالہ: ہڈیوں کے صنعتی استعمال کا حکم اس بات پر موقوف ہے کہ آیا ان میں حقیقی استحالہ واقع ہوا ہے یا نہیں۔ فقہِ حنفی میں استحالہ ایک مسلم فقہی اصل ہے، لیکن اس کے لیے صرف ظاہری تبدیلی کافی نہیں بلکہ ماہیت کی مکمل تبدیلی ضروری ہے۔ لہٰذا وہ ہڈیاں جو صرف مشینی یا ظاہری پروسس سے گزری ہوں، ان پر اصل حکم باقی رہے گا، جبکہ مکمل کیمیائی انقلاب کے بعد نئی حقیقت پیدا ہوجانے کی صورت میں جواز کی گنجائش پیدا ہوسکتی ہے۔

مصادر ومراجع: 1-المبسوط، امام شمس الأئمہ السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 1، ص 202۔ 2-بدائع الصنائع، امام علاء الدین کاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء، ج 1، ص 85۔ 3-فتح القدیر، علامہ ابن ہمام، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 1، ص 200۔ 4-سنن أبي داود، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009ء، حدیث: 3488۔ 5-القرآن الکریم، سورۃ الأعراف، آیت: 157۔

ہڈیوں سے حاصل شدہ جلاٹین کا شرعی حکم

(مٹھائی، جیلی، آئس کریم اور دیگر غذائی مصنوعات میں استعمال کا فقہی جائزہ)

تمہید: جدید غذائی صنعت (Food Industry) میں جلاٹین (Gelatin) ایک نہایت اہم جزو کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ مٹھائیوں، جیلی، آئس کریم، دہی، چاکلیٹ، کیپسول، بیکری مصنوعات اور دیگر اشیائے خورد ونوش میں اس کا استعمال عام ہو چکا ہے۔ چونکہ جلاٹین عموماً جانوروں کی ہڈیوں، کھالوں اور جوڑوں (Bones, Skin, Connective Tissues) سے تیار کی جاتی ہے، اس لیے یہ سوال فقہی اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ اگر جلاٹین حرام یا غیر مذبوح جانور کی ہڈیوں سے حاصل کی گئی ہو تو کیا اس کا استعمال جائز ہوگا؟ اور کیا صنعتی و کیمیائی پراسس کے بعد اسے استحالہ قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہِ حنفی کے اصولِ طہارت، نجاست، استحالہ اور اباحتِ اطعمہ سے متعلق ہے۔

جلاٹین کی حقیقت: سائنسی تعریف: جلاٹین ایک پروٹینی مادہ ہے جو ہڈیوں، کھالوں، ریشوں، اور جانوروں کے connective tissues سے مخصوص کیمیائی عمل کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے۔ اسے گاڑھا کرنے، جمانے، لچک پیدا کرنے، اور ساخت برقرار رکھنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

جلاٹین کی اقسام: 1-حلال جلاٹین: وہ جلاٹین جو: حلال جانور، اور شرعی

طریقے سے ذبح شدہ جانور سے حاصل کی گئی ہو۔ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ **2-حرام یا مشتبہ جلاٹین:** وہ جلاٹین جو: خنزیر، مردار، یا غیر مذبوح جانور کی ہڈیوں یا کھالوں سے حاصل کی گئی ہو۔ اس کا حکم محلِ بحث ہے۔ **قرآنِ کریم سے استدلال:** اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ (القرآن الکریم سورۃ المائدہ:3)۔ تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کر دیا گیا۔ **دلالت:** آیتِ کریمہ مردار اور خنزیر کی حرمت پر واضح دلیل ہے، لہٰذا ان کے اجزاء بھی اصلاً حرمت کے تابع ہوں گے۔

حدیثِ نبوی ﷺ سے استدلال: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے: إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ. (سنن أبی داود حدیث:3488، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009ء)۔ جب اللہ کسی چیز کو حرام قرار دیتے ہیں تو اس کی قیمت بھی حرام کر دیتے ہیں۔ **تشریح:** جب اصل مادہ حرام ہو تو اس سے حاصل شدہ نفع بھی اصلاً ناجائز ہوگا، الا یہ کہ شرعی طور پر استحالہ ثابت ہو جائے۔

فقہِ حنفی میں استحالہ کا اصول: احناف کے نزدیک بعض صورتوں میں استحالہ نجاست کو ختم کر دیتا ہے۔ 1-امام سرخسیؒ کی عبارت: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: فَإِنَّ الْعَيْنَ إِذَا تَبَدَّلَتْ وَتَغَيَّرَتْ زَالَ الْحُكْمُ الْأَوَّلُ. المبسوط، ج1، ص202، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ جب کسی چیز کی حقیقت و ماہیت بدل جائے تو اس کا پہلا حکم ختم ہو جاتا ہے۔ **توضیح:** اس عبارت سے استحالہ کے معتبر ہونے کا اصول معلوم ہوتا ہے۔ 2-امام کاسانیؒ کی عبارت: امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: لِأَنَّ الْمُسْتَحِيلَةَ صَارَتْ عَيْنًا أُخْرَى.

(بدائع الصنائع، ج1، ص85، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ استحالہ شدہ چیز نئی حقیقت بن جاتی ہے۔ 3- ابن نجیمؒ کی عبارت: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الاستحالة مطهرة عندنا.** (البحر الرائق ج1، ص239، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔ ہمارے نزدیک استحالہ پاک کرنے والا سبب ہے۔ 4- علامہ شامیؒ کی عبارت: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **وَتَطْهُرُ النَّجَاسَةُ بِالِاسْتِحَالَةِ** . (ردالمحتار ج1، ص333، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔ نجاست استحالہ کے ذریعے پاک ہو جاتی ہے۔

جلاٹین پر فقہی تطبیق: پہلی صورت: اگر جلاٹین حلال جانور سے ہو: اگر جانور حلال ہو، اور شرعی ذبح کیا گیا ہو، تو اس سے حاصل شدہ جلاٹین اور اس سے بنی اشیاء: مٹھائی، جیلی، آئس کریم، کیپسول، سب جائز ہوں گے۔ **دوسری صورت:** اگر جلاٹین مردار یا غیر مذبوح جانور سے ہو اگر جلاٹین: مردار، یا غیر شرعی ذبیحہ سے حاصل کی گئی ہو تو اصل حکم حرمت و نجاست کا ہوگا۔ البتہ یہاں استحالہ کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا جلاٹین میں حقیقی استحالہ پایا جاتا ہے؟

معاصر فقہاء کی آراء: اس مسئلہ میں مختلف ہیں: **ایک رائے:** بعض اہلِ علم کے نزدیک: جلاٹین سازی میں مکمل ماہوی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ صرف جزوی کیمیائی تبدیلی ہوتی ہے، لہٰذا یہ استحالہ کاملہ نہیں۔ اس بنا پر: حرام ماخذ سے حاصل شدہ جلاٹین ناجائز ہوگی۔ **دوسری رائے:** بعض معاصر فقہاء کے نزدیک: کیمیائی تعامل کے بعد جلاٹین نئی حقیقت بن جاتی ہے، لہٰذا استحالہ متحقق ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر: اس کے

استعمال کی گنجائش ہوسکتی ہے۔

راجح ومحتاط موقف: فقہِ حنفی کے اصول اور معاصر تحقیقی رجحانات کی روشنی میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ: 1-حلال و مذبوح جانور سے حاصل شدہ جلاٹین ہی استعمال کی جائے۔ 2-خنزیر یا مردار ماخذ سے حاصل شدہ جلاٹین سے اجتناب کیا جائے۔ 3-جہاں حقیقی استحالہ یقینی نہ ہو وہاں حرمت ونجاست کا اصل حکم برقرار سمجھا جائے۔ 4-شبہات سے بچنا تقویٰ اور احتیاط کے زیادہ قریب ہے۔

فقہی نتیجہ: مندرجہ بالا تفصیل کی روشنی میں درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں: 1-حلال اور شرعی ذبیحہ جانور سے حاصل شدہ جلاٹین بالاتفاق جائز ہے۔ 2-خنزیر یا مردار سے حاصل شدہ جلاٹین اصلاً ناجائز ہے۔ 3-اگر مکمل اور حقیقی استحالہ ثابت ہوجائے تو بعض فقہاء کے نزدیک جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے۔ 4-چونکہ اکثر تجارتی جلاٹین میں حقیقی استحالہ محلِ اختلاف ہے، اس لیے احتیاطاً مشتبہ جلاٹین سے بچنا بہتر اور اولیٰ ہے۔ 5-مٹھائی، جیلی، آئس کریم اور دیگر غذائی اشیاء کا حکم اسی جلاٹین کے ماخذ پر موقوف ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: جلاٹین جدید غذائی صنعت کا اہم جز ہے، مگر اس کا شرعی حکم اس کے ماخذ اور صنعتی تبدیلی کی نوعیت پر موقوف ہے۔ فقہِ حنفی میں استحالہ ایک معتبر اصول ہے، لیکن ہر کیمیائی تبدیلی کو استحالہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر جلاٹین حلال و مذبوح جانور سے حاصل ہو تو جائز ہے، جبکہ مردار یا خنزیر سے حاصل شدہ جلاٹین میں

اصل حکم حرمت کا ہے، الا یہ کہ حقیقی استحالہ یقینی طور پر ثابت ہو جائے۔ احتیاط اور تقویٰ کا تقاضا یہی ہے کہ مشتبہ جلاٹین سے پرہیز کیا جائے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدہ، آیت:3۔ 2-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 1، ص 202۔ 3-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء، ج 1، ص 85۔ 4-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج 1، ص 239۔ 5-رد المحتار، دار الفکر، بیروت، 2000ء، ج 1، ص 333۔ 6-سنن أبی داود، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009ء، حدیث:3488۔

کھانے پینے کے برتنوں میں ہڈی کی راکھ یا سفوف کے استعمال کا شرعی حکم

(Bone Ash / Bone Powder اور اس سے تیار شدہ برتنوں کا فقہی جائزہ)

موجودہ صنعتی دور میں ہڈیوں سے حاصل شدہ راکھ (Bone Ash) یا سفوف (Bone Powder) کو مختلف مصنوعات خصوصاً چینی مٹی کے برتن (Bone China)، آرائشی اشیاء اور بعض صنعتی مرکبات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق فقہِ طہارت، نجاست، استحالہ اور انتفاع بالنجس جیسے اہم ابواب سے ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا حکم قرآن، سنت اور فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں واضح کیا جائے۔

تمہیدی بحث: ہڈی کی راکھ اور سفوف کی حقیقت: Bone Ash دراصل ہڈیوں کو شدید حرارت میں جلا کر تیار کی جانے والی راکھ ہے، جبکہ Bone Powder ہڈیوں کو پیس کر حاصل کیا جانے والا سفوف ہوتا ہے۔ یہ ہڈیاں مختلف جانوروں بلکہ بعض اوقات خنزیر یا مردار جانوروں کی بھی ہوسکتی ہیں۔ لہٰذا شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے درج ذیل صورتوں میں فرق ضروری ہے: 1-حلال مذبوح جانور کی ہڈی، 2-مردار جانور کی ہڈی، 3-خنزیر کی ہڈی، 4-انسانی ہڈی، 5-راکھ یا سفوف میں مکمل استحالہ (Transformation) یا عدمِ استحالہ۔

قرآن کریم سے اصولی رہنمائی: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ" (سورۃ المائدہ:3)۔ تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا گیا ہے۔ اسی طرح فرمایا: "فَإِنَّهُ رِجْسٌ" (سورۃ الأنعام:145)۔ بے شک وہ (خنزیر) ناپاک ہے۔ ان آیات سے معلوم ہوا کہ مردار اور خنزیر اصلاً نجس وحرام ہیں، لہٰذا ان کے اجزاء کے استعمال میں اصل حکم ممانعت کا ہوگا، الا یہ کہ استحالۂ کاملہ ثابت ہوجائے۔

احادیثِ مبارکہ سے رہنمائی: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ (صحیح مسلم، رقم:366)۔ جب کھال کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے۔ فقہاء نے اس حدیث سے استحالہ اور تغیرِ ماہیت کے اصول پر استدلال کیا ہے کہ بعض نجس اشیاء اپنی حقیقت بدل جانے کے بعد پاک ہوسکتی ہیں۔

فقہِ حنفی کا اصول: استحالہ: فقہِ حنفی میں استحالہ یعنی کسی چیز کی حقیقت و ماہیت مکمل طور پر بدل جانا، طہارت کا سبب بن سکتا ہے۔ 1-امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **النجاسة إذا استحالت تبدلت حقيقتها، فيتبدل الحكم** . (المبسوط، ج 1، ص 202، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ ترجمہ: نجاست جب استحالہ کے ذریعے اپنی حقیقت بدل دے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ **تشریح:** یعنی اگر نجس چیز اپنی اصل ماہیت کھودے اور بالکل نئی حقیقت اختیار کرلے تو سابقہ حکم باقی نہیں رہتا۔ 2-امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **لأن عين النجاسة قد زالت واستحالت** . (:بدائع الصنائع، ج1، ص85، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔ ترجمہ: کیونکہ نجاست کی عین زائل ہوگئی اور اس میں استحالہ واقع ہوگیا۔ **توضیح:** فقہاءِ احناف کے نزدیک اصل مدار عینِ نجاست کے باقی رہنے یا ختم ہوجانے پر ہے۔ 3-امام ابن الہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر میں ہے: **الاستحالة مطهرة عندنا** . (فتح القدیر، ج1، ص 200، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ ترجمہ: ہمارے نزدیک استحالہ پاک کرنے والا ہے۔ 4-علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: **إذا صار الشيء رمادًا أو ملحًا تغيّر الحكم لتغيّر الحقيقة** . (البحر الرائق، ج1، ص239، دارالکتاب الإسلامی، 1997ء)۔ ترجمہ: جب کوئی چیز راکھ یا نمک بن جائے تو حقیقت بدلنے کی وجہ سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔ 5-علامہ شامیؒ کی تصریح: ردالمحتار میں ہے۔ **الاستحالة الكاملة توجب الطهارة** . (ردالمحتار، ج1، ص333، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔ ترجمہ: استحالۂ کاملہ

طہارت کا سبب بنتا ہے۔

مختلف صورتوں کا شرعی حکم: پہلی صورت: حلال مذبوح جانور کی ہڈی سے تیار شدہ راکھ یا سفوف، اگر ہڈیاں ایسے حلال جانور کی ہوں جسے شرعی طریقے سے ذبح کیا گیا ہو، تو اس کی ہڈی پاک ہے۔ لہٰذا: اس کا سفوف یا راکھ بنانا جائز ہے۔ اس سے بنے برتنوں کا استعمال جائز و درست ہے۔ کھانے پینے میں ایسے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اصل مادہ پاک ہے۔ **دوسری صورت:** مردار جانور کی ہڈی سے تیار شدہ Bone Powder اگر مردار جانور کی ہڈی فقط پیس کر سفوف بنائی گئی ہو اور اس میں حقیقتاً استحالہ نہ ہوا ہو، تو: وہ نجس رہے گی۔ اس سے بنے برتنوں کا استعمال مکروہِ تحریمی بلکہ ناجائز کے قریب ہوگا۔ خصوصاً کھانے پینے میں استعمال سے احتراز لازم ہے۔ کیونکہ محض پیسنا استحالہ نہیں۔ **تیسری صورت:** مردار ہڈی کو جلا کر راکھ بنانا اگر ہڈی شدید احتراق کے بعد مکمل راکھ بن جائے اور اس کی سابقہ ماہیت ختم ہو جائے، تو فقہِ حنفی کے اصولِ استحالہ کے مطابق اس کے پاک ہونے کی گنجائش موجود ہے۔ لہٰذا: ایسی راکھ سے تیار شدہ برتنوں کے جواز کی گنجائش ہوگی، بشرطیکہ حقیقتاً کامل استحالہ ثابت ہو۔ اگر ماہرین کے مطابق سابقہ حیوانی اجزاء باقی ہوں تو نجاست کا حکم برقرار رہے گا۔ چوتھی صورت: خنزیر کی ہڈی سے تیار شدہ سفوف یا راکھ خنزیر اپنی عین کے اعتبار سے نجس العین ہے۔ فقہاءِ احناف کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک خنزیر کے اجزاء میں استحالہ کا دعویٰ انتہائی سخت شروط کے بغیر معتبر نہیں۔ لہٰذا: (الف) اگر

صرف سفوف بنایا گیا ہو: تو بالاتفاق ناجائز و ناپاک ہوگا، (ب) اگر مکمل احتراق کے بعد راکھ بن گئی ہو: بعض معاصر فقہاء استحالہ کی بنا پر گنجائش دیتے ہیں، لیکن احتیاط، تقویٰ اور خروج من الخلاف کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے۔ خصوصاً جب متبادل برتن آسانی سے دستیاب ہوں۔ **پانچویں صورت:** انسانی ہڈیوں سے تیار شدہ راکھ یا سفوف انسانی جسم مکرم ومحترم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (سورۃ الإسراء:70)۔ ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی ہے۔ لہٰذا فقہاءِ اسلام نے انسانی اجزاء کے اہانت آمیز استعمال کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اسی بنا پر انسانی ہڈیوں سے سفوف یا راکھ بنانا ناجائز ہے۔ اس سے برتن یا صنعتی اشیاء بنانا حرام اور خلافِ تکریمِ انسانی ہے۔ ایسے برتنوں کا استعمال بھی ناجائز ہوگا۔

عصرِ حاضر کے فقہی تقاضے: موجودہ دور میں چونکہ متبادل مصنوعات کثرت سے موجود ہیں، مصنوعات کی اصل ترکیب اکثر مشتبہ ہوتی ہے، اور صنعتی عمل میں نجس اجزاء کی آمیزش کا احتمال رہتا ہے، اس لیے تقویٰ کا تقاضا یہی ہے کہ مشتبہ Bone China برتنوں سے احتراز کیا جائے، خصوصاً جب ان میں استعمال شدہ ہڈی کی نوعیت معلوم نہ ہو۔ البتہ جہاں غالب گمان ہو کہ: حلال جانور کی ہڈی ہے، یا استحالۂ کاملہ ہو چکا ہے، تو فقہی اصولوں کے مطابق گنجائش موجود ہوگی۔

خلاصۂ مقالہ: 1- حلال مذبوح جانور کی ہڈی پاک ہے، اس کی راکھ اور سفوف کا استعمال جائز ہے۔ 2- مردار ہڈی کا صرف سفوف بنانا نجاست کو ختم نہیں

کرتا۔ 3-مردار ہڈی مکمل استحالہ کے بعد راکھ بن جائے تو فقہِ حنفی میں طہارت کی گنجائش ہے۔ 4-خنزیر کی ہڈی سے بنے سفوف و راکھ سے حتی الامکان اجتناب ضروری ہے۔ 5-انسانی ہڈیوں کا صنعتی استعمال شرعاً ناجائز اور خلافِ تکریمِ انسانیت ہے۔ 6-Bone China برتنوں کا حکم ان میں استعمال شدہ ہڈی کی نوعیت اور استحالہ کی کیفیت پر موقوف ہے۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 1، ص 202۔ 2-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 1، ص 85۔ 3-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 1، ص 200۔ 4-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج 1، ص 239۔ 5-رد المحتار، دار الفکر، بیروت، 2000ء، ج 1، ص 333۔ 6-صحیح مسلم، حدیث:366۔ 7-القرآن الکریم، سورۃ المائدہ:3، سورۃ الأنعام:145، سورۃ الإسراء۔

دواؤں اور دندان سازی میں ہڈیوں کے استعمال کا شرعی حکم

(Bone Grafts, Bone Powder, Dental Powder اور متعلقہ طبی استعمالات کا فقہی جائزہ)

عصرِ حاضر میں طبّی میدان نے غیر معمولی ترقی کی ہے، یہاں تک کہ انسانی ہڈیوں کے علاج، دانتوں کی مرمت، جبڑوں کی ساخت، اور آرتھوپیڈک سرجری میں

مختلف اقسام کی ہڈیوں اور ان کے سفوف (Bone Powder) کا استعمال عام ہو چکا ہے۔ بعض اوقات یہ ہڈیاں حلال جانوروں سے حاصل کی جاتی ہیں، کبھی مردار جانوروں سے، اور بعض صورتوں میں خنزیر یا انسانی ہڈیوں کے اجزاء بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح دانتوں میں Bone Graft اور Powder Dental کا استعمال بھی طبّی ضرورت کے تحت رائج ہے۔ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی میں التداوی بالمحرم، الانتفاع بالنجس، الضرورات، اور الاستحالۃ جیسے اہم اصولوں سے متعلق ہے۔ ذیل میں اس کا تفصیلی شرعی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

اسلام میں علاج معالجہ کا اصول: اسلام نے علاج اختیار کرنے کی اجازت بلکہ بعض حالات میں اس کی ترغیب دی ہے۔ حدیثِ نبوی ﷺ حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: **تَدَاوَوْا عِبَادَ اللهِ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً** (سنن الترمذی، حدیث: 2038)۔ اللہ کے بندو! علاج کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی نہیں رکھی جس کی شفا نہ رکھی ہو۔

حرام ونجس اشیاء سے علاج کا اصول: اسلام میں اصل یہ ہے کہ حرام یا نجس چیز سے علاج نہ کیا جائے، البتہ شدید ضرورت اور متبادل نہ ہونے کی صورت میں فقہاءِ احناف نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے۔ حدیثِ مبارکہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: **إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** (صحیح البخاری، کتاب الأشربۃ، باب شرب الحلواء والعسل)۔ اللہ تعالیٰ نے تمہاری

شفاان چیزوں میں نہیں رکھی جوتم پر حرام کی گئی ہیں۔

فقہِ حنفی کا اصول: ضرورت اور اضطرار: فقہاءِ احناف نے تصریح کی ہے کہ: اصل حکم حرمت ہے، لیکن حقیقی ضرورت، ماہر مسلمان طبیب کی رائے، اور مباح متبادل نہ ہونے کی صورت میں رخصت دی جاسکتی ہے۔

فقہِ حنفی کی عبارات: 1- امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **وإن قال طبیب مسلم عدل: إن فیه شفاءً، ولا یجد دواءً غیره، فلا بأس به.** (المبسوط، ج24، ص27، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ ترجمہ: اگر کوئی معتبر مسلمان طبیب یہ کہے کہ اسی میں شفا ہے اور اس کے علاوہ دوا نہ ملے، تو اس کے استعمال میں حرج نہیں۔ **تشریح:** یہ عبارت بابِ ضرورت کی اصل ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت شرعیہ بعض ممنوعات میں تخفیف کا سبب بن سکتی ہے۔ 2- امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **الضرورات تبیح المحظورات.** (بدائع الصنائع، ج5، ص129، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔ ترجمہ: ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔ 3- امام ابن الہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر میں ہے: **یجوز التداوی بالنجس إذا علم فیه الشفاء ولم یوجد غیره.** (فتح القدیر، ج8، ص459، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ ترجمہ: نجس چیز سے علاج جائز ہے جب اس میں شفا معلوم ہو اور اس کا متبادل موجود نہ ہو۔ 4- علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: **الضرورة تقدر بقدرها.** (البحر الرائق، ج8، ص233، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔ ترجمہ: ضرورت کو صرف بقدرِ ضرورت ہی معتبر

مانا جائے گا۔5-علامہ شامیؒ کی تصریح: ردالمحتار میں ہے: **یجوز الانتفاع بالمحرم للضرورۃ**. (ردالمحتار، ج6، ص371، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔ترجمہ: ضرورت کے وقت حرام چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

طبی استعمالات کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم: پہلی صورت: حلال مذبوح جانور کی ہڈی سے تیار شدہ Bone Graft یا Dental Powder، اگر: ہڈی کسی حلال جانور کی ہو، اور وہ شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو، تو: اس کا طبی استعمال جائز ہے۔ہڈی جوڑنے، دانت بھرنے، Dental Implant، Bone Powder، Jaw Reconstruction وغیرہ میں اس کا استعمال درست ہے۔کیونکہ اصل مادہ پاک اور مباح ہے۔**دوسری صورت:** مردار جانور کی ہڈی کا استعمال: اگر مردار جانور کی ہڈی استعمال کی جائے تو حکم کی تفصیل یہ ہے: **(الف) بغیر استحالہ:** اگر ہڈی اپنی اصل حالت میں ہو یا صرف پیسی گئی ہو: تو وہ نجس شمار ہوگی۔بلاضرورت اس کا استعمال جائز نہیں۔**(ب) شدید ضرورت کی حالت:** اگر: متبادل موجود نہ ہو، ماہر طبیب ضرورت بتائے، علاج مؤثر ہو، تو بقدرِ ضرورت اس کی اجازت ہوگی۔**تیسری صورت:** خنزیر کی ہڈی یا اس کے ذرات خنزیر قرآن کی نص سے نجس العین ہے۔لہٰذا: اس کے Bone Powder، Dental Graft، یا Implant کا استعمال اصلاً ناجائز ہے۔البتہ اگر: جان بچانے، شدید ضرر سے بچنے، یا ناقابلِ برداشت طبی ضرورت کی حالت ہو، اور متبادل نہ ہو، تو فقہاءِ احناف کے قواعدِ ضرورت کے تحت محدود گنجائش نکل سکتی ہے۔

لیکن عام حالات میں اس سے اجتناب واجب ہے۔ **چوتھی صورت:** انسانی ہڈیوں کا طبی استعمال: انسان مکرم ہے، اس کی ہڈیوں کی حرمت بعد الموت بھی باقی رہتی ہے۔ حدیثِ مبارکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا (سنن أبي داود، حدیث:3207)۔ میت کی ہڈی توڑنا ایسے ہی ہے جیسے زندہ انسان کی ہڈی توڑنا۔ لہٰذا: انسانی ہڈیوں کی بے حرمتی ناجائز ہے۔ البتہ جدید طب میں بعض اوقات انسانی Bone Graft ناگزیر ہوجاتا ہے۔ چنانچہ اگر: مریض کی شدید ضرورت ہو، متبادل نہ ہو، قانونی وشرعی ضوابط کی رعایت ہو، تو معاصر فقہاء نے علاج کی حد تک اجازت دی ہے۔

معاصر فقہی تطبیق: آج کل اکثر جدید میڈیکل کمپنیاں: Synthetic Bone Material، Calcium Phosphate، Bioceramics، Artificial Dental Fillers استعمال کرتی ہیں۔ لہٰذا مسلمان مریض اور معالج پر لازم ہے کہ: ممکن ہو تو پاک وحلال متبادل اختیار کریں، مشتبہ اجزاء سے اجتناب کریں، اور ضرورت کی تعیین معتبر طبی ماہرین سے کروائیں۔

خلاصۂ مقالہ: 1-علاج معالجہ اسلام میں مشروع ہے۔ 2-اصل حکم یہ ہے کہ نجس و حرام اشیاء سے علاج نہ کیا جائے۔ 3-حقیقی ضرورت اور متبادل نہ ہونے کی صورت میں فقہِ حنفی رخصت دیتی ہے۔ 4-حلال مذبوح جانور کی ہڈی سے Bone Powder اور Dental Material کا استعمال جائز ہے۔ 5-مردار ہڈی کا استعمال بلاضرورت ناجائز ہے۔ 6-خنزیر کی ہڈی یا اس کے اجزاء سے حتی الامکان اجتناب ضروری ہے۔

7-انسانی ہڈیوں کا استعمال صرف شدید طبی ضرورت اور شرعی ضوابط کے ساتھ محدود طور پر جائز ہوسکتا ہے۔ 8-موجودہ دور میں مصنوعی اور پاک متبادل دستیاب ہوں تو انہی کو اختیار کرنا افضل واحوط ہے۔

مصادر ومراجع: 1-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 24، ص 27۔ 2-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 5، ص 129۔ 3-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 8، ص 459۔ 4-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج 8، ص 233۔ 5-رد المحتار، دار الفکر، بیروت، 2000ء، ج 6، ص 371۔ 6-سنن الترمذی، حدیث:2038۔ 7-صحیح البخاری، کتاب الأشربۃ۔8-سنن أبی داود، حدیث:3207۔

میڈیکل تعلیم کے لئے انسانی وحیوانی ڈھانچوں، ماڈلز اور نمونوں کے استعمال اور خرید وفروخت کا شرعی حکم

(Anatomical Skeletons, Medical Models and Specimens کا فقہی جائزہ)

عصرِ حاضر میں طبّی تعلیم (Medical Education) اور جراحی تربیت (Surgical Training) کے لیے انسانی وحیوانی ڈھانچوں (Skeletons)، اعضائے بدن کے نمونوں (Specimens)، اور مصنوعی یا حقیقی ماڈلز کا استعمال عام

ہو چکا ہے۔ میڈیکل کالجوں، تحقیقی اداروں اور تدریسی مراکز میں ان اشیاء کو تشریح الاعضاء (Anatomy) کی تعلیم، بیماریوں کی تشخیص اور جراحی مہارت کی تربیت کے لیے رکھا جاتا ہے۔ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی میں تکریمِ انسان، انتفاع بالاعضاء، حفظ النفس، ضرورت، اور بیعِ نجس ومحرم جیسے اصولوں سے متعلق ہے۔ اس لیے اس مسئلہ کا تفصیلی شرعی جائزہ ضروری ہے۔

اسلام میں انسانی حرمت وتکریم: اسلام نے انسان کو زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں مکرم قرار دیا ہے۔ قرآن کریم: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" یقیناً ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی ہے (سورۃ الإسراء:70)۔ یہ آیت انسانی جسم، اعضاء اور باقیات کی حرمت واحترام کی اصل بنیاد ہے۔

حدیثِ نبوی ﷺ میں میت کی حرمت: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا (سنن أبي داود، حدیث:3207)۔ میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ انسان کی ہڈی توڑنا۔ **تشریح:** اس حدیث سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ انسانی ہڈی اور جسم کی حرمت بعد الوفات بھی باقی رہتی ہے۔

فقہِ حنفی کی عبارات: 1- امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **ولآدمی حرمة بعد الموت كما كانت له في الحياة** . (المبسوط، ج26، ص10، دار المعرفة، بیروت، 1993ء)۔ ترجمہ: انسان کو موت کے بعد بھی وہی حرمت حاصل رہتی ہے جو زندگی میں تھی۔ 2- امام کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **الآدمي مكرم شرعًا فلا يجوز ابتذاله** . (بدائع الصنائع، ج5، ص125، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔

ترجمہ: انسان شرعاً مکرم ہے، لہٰذا اس کی توہین و بے حرمتی جائز نہیں۔ 3- امام ابن الہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر میں ہے: **ولا یجوز بیع أجزاء الآدمی لکرامته**. (فتح القدیر، ج6، ص63، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ ترجمہ: انسانی اعضاء کی خرید و فروخت اس کی حرمت و کرامت کی وجہ سے جائز نہیں۔ 4- علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: **ما لا یجوز الانتفاع به لا یجوز بیعه**. (البحر الرائق، ج6، ص79، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔ ترجمہ: جس چیز سے نفع اٹھانا جائز نہ ہو اس کی خرید و فروخت بھی جائز نہیں۔ 5- علامہ شامیؒ کی تصریح: ردالمحتار میں ہے: **الضرورة تبیح بعض المحظورات بقدر الحاجة**. (ردالمحتار، ج1، ص604، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔ ترجمہ: ضرورت بعض ممنوعات کو بقدرِ حاجت جائز کر دیتی ہے۔

میڈیکل تعلیم میں انسانی ڈھانچے رکھنے کا حکم: پہلی صورت: انسانی Skeleton یا اعضائی نمونے تعلیمی ضرورت کے لیے رکھنا اگر مقصد حقیقی طبی تعلیم ہو، انسانی جان بچانے کی تربیت مقصود ہو، بے حرمتی یا تفریح نہ ہو، اور قانونی و اخلاقی ضوابط کی رعایت ہو، تو معاصر فقہاء نے بقدرِ ضرورت اس کی گنجائش دی ہے۔ کیونکہ طب سیکھنا حفظِ نفس کے مقاصد میں داخل ہے، اور ضرورت شرعیہ بعض ممنوعات میں تخفیف کا سبب بنتی ہے۔ البتہ درج ذیل شرائط ضروری ہیں: 1- انسانی باقیات کی اہانت نہ ہو۔ 2- غیر ضروری نمائش نہ کی جائے۔ 3- تعلیمی ضرورت تک محدود رکھا جائے۔ 4- استعمال کے بعد مناسب تدفین یا حفاظت کی جائے۔ **دوسری صورت:** انسانی Skeleton کو زینت، تجارت یا نمائشی مقصد کے لیے رکھنا اگر انسانی

ڈھانچہ: آرائش، تفریح، تجارتی نمائش، یا غیر ضروری نمونہ سازی کے لیے رکھا جائے تو یہ ناجائز ہوگا۔ کیونکہ اس میں میت کی بے حرمتی، انسانی کرامت کی پامالی، اور ابتذالِ انسان پایا جاتا ہے۔ **تیسری صورت:** جانوروں کے Skeleton اور Models۔ **(الف) حلال جانور: حلال جانوروں کے ڈھانچے :** تعلیمی مقصد، ویٹرنری سائنس، حیاتیاتی تحقیق کے لیے رکھنا جائز ہے۔ **(ب) مردار یا نجس جانور:** اگر نجس جانور یا مردار کے ڈھانچے ہوں تو بلا ضرورت اجتناب بہتر ہے، البتہ طبی و سائنسی ضرورت کی صورت میں گنجائش ہوگی، بشرطیکہ نجاست سے حفاظت کی جائے۔

Medical Models مصنوعی ماڈلز: کا حکم آج کل اکثر ادارے: پلاسٹک، فائبر، ریزن، تھری ڈی پرنٹڈ ماڈلز استعمال کرتے ہیں۔ یہ تمام مصنوعی ماڈلز شرعاً جائز ہیں، بلکہ حقیقی انسانی اعضاء کے مقابلہ میں انہی کا استعمال زیادہ مناسب اور محتاط ہے۔

خرید و فروخت کا حکم: اہم فقہی فرق: استعمال اور خرید و فروخت کا حکم ہمیشہ یکساں نہیں ہوتا۔ **(1) انسانی ڈھانچوں کی خرید و فروخت:** فقہاءِ احناف کے نزدیک انسانی اعضاء چونکہ مکرم ہیں، اس لیے انسانی Skeleton، انسانی ہڈیوں، یا اعضائے بدن کی خرید و فروخت ناجائز ہے۔ کیونکہ انسان مالِ متقوم نہیں۔ **(2) تعلیمی استعمال:** اگر پہلے سے موجود Skeleton: قانونی طور پر مہیا ہو، یا حکومت/ادارہ تدریسی مقصد کے لیے فراہم کرے، تو بقدرِ ضرورت اس کا استعمال گنجائش رکھتا ہے۔ لہٰذا: استعمال کی محدود اجازت ہوسکتی ہے، لیکن خرید و فروخت کی اجازت نہیں ہوگی۔

عصرِ حاضر کی فقہی تطبیق: آج کل: Digital Anatomy، Virtual

3D Printed ،Synthetic Skeletons ،Reality Models Organs آسانی سے دستیاب ہیں۔لہٰذا جہاں ممکن ہو: حقیقی انسانی باقیات کے بجائے مصنوعی ذرائع اختیار کرنا بہتر محتاط اور مقاصدِ شریعت کے زیادہ قریب ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-اسلام نے انسان کو زندہ و مردہ دونوں حالتوں میں مکرم قرار دیا ہے۔2-انسانی ہڈیوں اور ڈھانچوں کی بے حرمتی شرعاً ناجائز ہے۔3-حقیقی طبی تعلیم اور حفظِ نفس کی ضرورت کے تحت محدود استعمال کی گنجائش ہے۔4-انسانی Skeleton کو نمائش یا تجارت کے لیے رکھنا ناجائز ہے۔5-انسانی اعضاء اور ڈھانچوں کی خرید و فروخت فقہِ حنفی کے مطابق جائز نہیں۔6-استعمال اور خرید و فروخت کا حکم یکساں نہیں؛ بعض صورتوں میں استعمال کی اجازت ہو سکتی ہے جبکہ بیع ناجائز رہتی ہے۔7-جانوروں کے تعلیمی Skeletons اور Models کی گنجائش زیادہ وسیع ہے۔8-مصنوعی اور ڈیجیٹل ماڈلز کا استعمال شرعاً زیادہ مناسب اور محتاط ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، آیت: 70۔ 2-سنن أبي داود، حدیث: 3207۔ 3-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 26، ص 10۔ 4-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 5، ص 125۔ 5-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 6، ص 63۔ 6-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج 6، ص 79۔ 7-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 2000ء، ج 1، ص 604۔

☆☆☆

[افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم سے حاصل ہونے والی آمدنی کا فقہی تجزیہ]

تمہید: عصرِ حاضر میں ڈیجیٹل معیشت (Digital Economy) نے تجارت، تشہیر اور مالی معاملات کی نوعیت میں نمایاں تبدیلی پیدا کردی ہے۔ انٹرنیٹ، سوشل میڈیا اور ڈیجیٹل پلیٹ فارمز نے نہ صرف معلومات کی ترسیل کو آسان بنایا بلکہ آمدنی کے نئے ذرائع بھی وجود میں آئے، جن میں ڈیجیٹل مونیٹائزیشن اور افیلیٹ مارکیٹنگ خاص طور پر اہم ہیں۔ فقہ اسلامی کی جامعیت کا امتیاز یہ ہے کہ وہ ہر نئے معاشی نظام کو اپنے اصولِ کلیہ اور قواعدِ عامہ کی روشنی میں پرکھتی ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کی آمدنی کو فقہی ابواب کے تناظر میں سمجھا جائے تاکہ اس کی شرعی حیثیت واضح ہوسکے۔

اوّلاً: ڈیجیٹل پلیٹ فارم سے حاصل شدہ آمدنی کی فقہی نوعیت: ڈیجیٹل پلیٹ فارم (مثلاً یوٹیوب، ویب سائٹس، فیس بک، انسٹاگرام وغیرہ) پر جو آمدنی حاصل ہوتی ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ پلیٹ فارم کسی شخص کے تیار کردہ مواد (Content) کو اپنے اشتہارات کے ساتھ نشر کرتا ہے، اور اس اشتہاری منفعت کے عوض مواد تیار کرنے

والے کو معاوضہ دیتا ہے۔ فقہی اعتبار سے اس معاملے میں بنیادی عنصر منفعت (Benefit/Service) ہے، نہ کہ عینِ مال کی خرید وفروخت۔ اس لیے یہ معاملہ زیادہ تر اجارہ (Hiring/Service Contract) کے باب سے مشابہ ہے۔

اجارہ کی تعریف: امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الإجارةُ عقدٌ على المنافع بعوضٍ**. ترجمہ: اجارہ دراصل منفعت کے بدلے معاوضہ پر ہونے والا عقد ہے (بدائع الصنائع، ج4، ص174، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔ اسی طرح علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **هي تمليكُ منفعةٍ معلومةٍ بعوضٍ معلوم**. ترجمہ: اجارہ کسی معلوم منفعت کو معلوم معاوضہ کے بدلے ملکیت میں دینے کا نام ہے (فتح القدیر، ج7، ص78، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

تطبیق: ڈیجیٹل پلیٹ فارم میں: Content Creator اپنی صلاحیت، وقت، ویڈیوز، مضامین یا آڈیو کی منفعت فراہم کرتا ہے۔ پلیٹ فارم اس منفعت سے اشتہاری فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس کے عوض معاوضہ دیتا ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ اصولی طور پر اجارہ علی المنافع کے قریب ہے۔

ثانیاً: افیلیٹ مارکیٹنگ کی فقہی حیثیت: افیلیٹ مارکیٹنگ میں اصل حقیقت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص: کسی کمپنی کی مصنوعات کی تشہیر کرتا ہے، گاہک لاتا ہے، اور کامیاب خریداری پر کمیشن حاصل کرتا ہے۔ یہ صورت فقہی اعتبار سے دو ابواب سے مشابہت رکھتی ہے: 1- جعالہ۔ 2- دلالی/سمسرۃ۔

(الف) افیلیٹ مارکیٹنگ اور جعالہ: جعالہ کی تعریف: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الجعالةُ التزامُ عوضٍ معلومٍ على عملٍ معلومٍ أو مجهولٍ.** ترجمہ: جعالہ کسی عمل پر متعین معاوضہ مقرر کرنے کا نام ہے، خواہ عمل کی تفصیل مکمل معلوم ہو یا نہ ہو (المبسوط، ج15، ص115، دارالمعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **وحقيقةُ الجعالةِ تعليقُ الاستحقاقِ بالعمل.** ترجمہ: جعالہ کی حقیقت یہ ہے کہ استحقاقِ معاوضہ کو عمل کے ساتھ معلق کر دیا جائے (البحر الرائق، ج7، ص231، دارالکتاب الإسلامی، 1997ء)۔

افیلیٹ مارکیٹنگ پر تطبیق: افیلیٹ مارکیٹنگ میں: کمپنی کہتی ہے: جو شخص ہمارے لیے گاہک لائے گا، اسے اتنا کمیشن دیا جائے گا۔ کمیشن صرف کامیاب فروخت پر ملتا ہے۔ اگر فروخت نہ ہو تو کچھ نہیں ملتا۔ یہ بالکل جعالہ کی معروف صورت ہے؛ کیونکہ عمل متعین ہے (گاہک لانا) نتیجہ پر معاوضہ موقوف ہے، کامیابی کی صورت میں اجرت ملتی ہے، لہٰذا افیلیٹ مارکیٹنگ کی اصل فقہی بنیاد جعالہ کے باب سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے۔

(ب) افیلیٹ مارکیٹنگ اور دلالی (Brokerage): فقہاءِ احناف نے سمسار یا دلال کے مسئلہ کو بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **لا بأس بأجر السمسار؛ لأنه يعمل للتاجر عملاً فيه منفعة.** ترجمہ: دلال کی اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ وہ تاجر کے لیے نفع بخش کام انجام دیتا ہے (ردالمحتار، ج6، ص428، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔

افیلیٹ مارکیٹنگ پر اس کی تطبیق: افیلیٹ مارکیٹر: خریدار اور فروخت کنندہ کے درمیان واسطہ بنتا ہے، مصنوعات کی تشہیر کرتا ہے، اور فروخت مکمل ہونے پر کمیشن لیتا ہے۔ اس لیے یہ جدید صورت دلالی یا سمسرۃ سے بھی بہت مشابہ ہے۔

ثالثاً: کیا یہ مستقل نئی فقہی صورت ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ: جدید اصطلاحات نئی ہوسکتی ہیں، مگر ان کے بنیادی عقود فقہ اسلامی میں پہلے سے موجود ہیں۔ فقہائے اسلام کا اصول ہے: **العبرةُ فی العقود للمقاصد والمعانی لا للألفاظ والمبانی.** ترجمہ: عقود میں اعتبار الفاظ کا نہیں بلکہ مقاصد اور حقیقی معانی کا ہوتا ہے (الأشباہ والنظائر، ص 87، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء)۔ لہٰذا: اگرچہ Affiliate Marketing اور Digital Monetization جدید اصطلاحات ہیں، لیکن ان کی حقیقت فقہی ابواب: اجارہ، جعالہ، دلالی، اور وکالت بالتسویق کے مجموعہ سے متحقق ہوتی ہے۔ اس لیے اسے بالکلیہ نئی مستقل فقہی صورت کہنا درست نہیں؛ بلکہ یہ قدیم فقہی اصولوں کی جدید تطبیق ہے۔

فقہی تجزیہ وترجیح: مندرجہ بالا تفصیل سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

1-ڈیجیٹل پلیٹ فارم کی آمدنی: زیادہ تر اجارہ کے باب سے متعلق ہے؛ کیونکہ: منفعت فراہم کی جاتی ہے، اور اس پر معاوضہ دیا جاتا ہے۔

1-افیلیٹ مارکیٹنگ: زیادہ تر: جعالہ اور دلالی/سمسرۃ سے مشابہ ہے۔

1-جدید حیثیت: یہ مستقل نیا عقد نہیں بلکہ قدیم فقہی عقود کی معاصر تطبیق ہے۔

خلاصۂ مقالہ: ڈیجیٹل معیشت کے جدید نظام میں افیلیٹ مارکیٹنگ اور آن

لائن پلیٹ فارم سے حاصل ہونے والی آمدنی کی حقیقت کا فقہی تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملات فقہ اسلامی کے معروف ابواب سے خارج نہیں۔ڈیجیٹل پلیٹ فارم پر اشتہاری آمدنی چونکہ منفعت کے عوض حاصل ہوتی ہے،اس لیے اس کی اصل فقہی بنیاد اجارہ پر قائم ہے۔جبکہ افیلیٹ مارکیٹنگ میں چونکہ مارکیٹر فروخت یا گاہک لانے کے نتیجہ پر کمیشن حاصل کرتا ہے،اس لیے یہ جعالہ اور دلالی کے ابواب سے زیادہ مشابہ ہے۔لہٰذا ان جدید معاشی صورتوں کو کلی طور پر نیا اور غیر معروف عقد قرار دینے کے بجائے فقہ اسلامی کے قدیم اصولوں کی جدید تطبیق سمجھنا زیادہ درست اور اصولی موقف ہے،بشرطیکہ ان میں شرعاً ممنوع امور (جھوٹ،دھوکہ،حرام مصنوعات کی تشہیر،فحش مواد وغیرہ) شامل نہ ہوں۔

مصادر ومراجع: 1-المبسوط،دار المعرفۃ،بیروت،993ء،ج15،ص115۔ 1-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 4،ص 174۔ 1-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 7،ص 78۔ 1-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج7،ص231۔1-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 2000ء، ج6، ص428۔1-الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء،ص87۔

افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کے معاہدات کی شرعی حیثیت

تمہید: فقہ اسلامی میں کسی بھی مالی معاملہ کے جواز یا عدمِ جواز کا بنیادی مدار اس

امر پر ہوتا ہے کہ آیا اس میں عقدِ شرعی کے ارکان وشرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں۔شریعتِ مطہرہ نے معاملات میں اصل اباحت کو قرار دیا ہے، بشرطیکہ وہ کسی ممانعتِ شرعیہ پر مشتمل نہ ہوں۔ چنانچہ افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کے معاہدات کو بھی انہی اصولی معیارات کی روشنی میں جانچنا ضروری ہے کہ آیا ان میں: ایجاب وقبول، عاقدین کی اہلیت، محلِ عقد، عوض کی تعیین، اور رضامندی، جیسی شرائط پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

عقد کی شرعی بنیاد: قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ''. ترجمہ: اے ایمان والو! عقود (معاہدات) کو پورا کرو۔ القرآن الکریم، الآیۃ: 1۔ یہ آیت تمام جائز معاہدات کی اصلِ مشروعیت پر دلالت کرتی ہے۔

عقد کی تعریف: فقہاءِ احناف کے نزدیک عقد دو ارادوں کے ایسے ارتباط کو کہتے ہیں جس سے شرعی اثر پیدا ہو۔ علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **العقدُ هو ارتباطُ الإيجابِ بالقبولِ على وجهٍ يظهر أثرُه في المحل.** ترجمہ: عقد ایجاب اور قبول کے ایسے باہمی ارتباط کا نام ہے جس کا اثر محلِ عقد میں ظاہر ہو (بدائع الصنائع، ج5، ص133، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔

افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کے عقود کا تجزیہ: ان جدید معاملات میں عموماً درج ذیل طریقۂ کار ہوتا ہے: کمپنی اپنی Terms & Conditions پیش کرتی ہے۔ صارف (User/Marketer) رجسٹریشن کر کے انہیں قبول کرتا ہے۔

متعین خدمات انجام دینے پر مخصوص کمیشن یا آمدنی دی جاتی ہے۔اب اس کو شرعی اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے:اولاً:ایجاب وقبول(Offer & Acceptance)۔

فقہی اصول: فقہ حنفی میں ایجاب وقبول عقد کے بنیادی رکن ہیں۔امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:**الـركـنُ فـي الـعـقودِ الإيجابُ والقبولُ** . ترجمہ:عقود میں اصل رکن ایجاب اور قبول ہیں(المبسوط،ج13،ص3،دارالمعرفۃ،بیروت،1993ء)۔

جدید ڈیجیٹل صورت میں تطبیق: ڈیجیٹل معاہدات میں: کمپنی کی جانب سے شرائط پیش کرنا ایجاب کے قائم مقام ہے۔صارف کا I Agree یا Accept پر کلک کرنا قبول شمار ہوگا۔فقہاء نے کتابت اور اشارہ کے ذریعے بھی عقد کو معتبر قرار دیا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:**الكتابُ كالخطابِ في العقود** . ترجمہ: تحریری اظہار عقود میں زبانی خطاب ہی کے قائم مقام ہے(ردالمحتار،ج4،ص526،دارالفکر، بیروت،2000ء)۔لہٰذا ڈیجیٹل قبول(AcceptanceDigital) شرعاً معتبر ہوگا۔

ثانیًا: عاقدین کی اہلیت: فقہی اصول: شرعی عقد کے لیے فریقین کا۔عاقل، بالغ،اور تصرف کا اہل ہونا ضروری ہے۔علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:**ومن شرطِ صحةِ التصرفِ أهليةُ المتصرف** . ترجمہ:تصرف کے صحیح ہونے کی شرط متصرف کی اہلیت ہے(فتح القدیر،ج6،ص11،دارالفکر،بیروت،2003ء)۔

تطبیق: افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم میں: کمپنی ایک قانونی شخصیت(Legal Entity) ہوتی ہے، جبکہ صارف باقاعدہ رضامندی کے ساتھ

معاہدہ کرتا ہے۔لہٰذا اصولی طور پر اہلیت کا رکن موجود ہوتا ہے، البتہ نابالغ یا غیر مجاز صارف کی صورت الگ بحث ہوگی۔

ثالثاً: محلِ عقد (Subject Matter): فقہی اصول: فقہاءِ احناف کے نزدیک محلِ عقد: معلوم، مباح، اور قابلِ انتفاع ہونا چاہیے۔ امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ترجمہ: معقود علیہ کی شرط یہ ہے کہ وہ معلوم ہو اور اس کی فراہمی ممکن ہو۔ (بدائع الصنائع، ج5، ص146، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔

تطبیق: یہاں محلِ عقد: تشہیری خدمت، ویوز، ٹریفک، یا مارکیٹنگ منفعت ہے، جو عرفِ عصر میں ایک معتبر اور قابلِ تقویم منفعت سمجھی جاتی ہے۔لہٰذا اصولی طور پر یہ شرط بھی پائی جاتی ہے۔

رابعًا: عوض (Consideration/Compensation): فقہی اصول: معاوضہ معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ نزاع پیدا نہ ہو۔علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یشترطُ کونُ الأجرةِ معلومةً: اجرت کا معلوم ہونا شرط ہے (البحر الرائق، ج8، ص21، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔

تطبیق: ڈیجیٹل معاہدات میں، کمیشن فیصد کے اعتبار سے، یا Views/ Clicks/ Sales کی بنیاد پر متعین ہوتا ہے۔اگرچہ رقم متغیر ہوسکتی ہے، لیکن حساب کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اور فقہ میں جعالہ کے باب میں ایسی جہالتِ یسیرہ معاف ہوتی ہے۔لہٰذا یہ شرط بھی غالباً پوری ہوجاتی ہے۔

خامسًا: رضا واختیار: قرآن مجید میں ارشاد ہے: "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" ترجمہ: مگر یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو (القرآن الکریم، الآیۃ: 29)۔

ڈیجیٹل پلیٹ فارمز میں: صارف اپنی مرضی سے معاہدہ کرتا ہے، اور شرائط قبول کرنے کے بعد نظام میں داخل ہوتا ہے۔ لہٰذا اصل رضامندی موجود ہوتی ہے۔

جدید الیکٹرانک معاہدات کی فقہی حیثیت: معاصر فقہاء نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ: الیکٹرانک معاہدات، ڈیجیٹل دستخط، اور آن لائن قبول عرفِ عصر کی بنا پر معتبر ہیں، بشرطیکہ دھوکہ اور ابہام نہ ہو۔ کیونکہ فقہ کا اصول ہے: **المعروف عرفًا کالمشروط شرطًا**. ترجمہ: جو چیز عرف میں معروف ہو، وہ شرطِ مذکور کی طرح معتبر ہوتی ہے (الأشباہ والنظائر، ص 93، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء)۔

اہم شرعی تنبیہ: اگرچہ اصل عقد شرعاً معتبر ہوسکتا ہے، لیکن اس کے جواز کے لیے ضروری ہے کہ: تشہیر حرام اشیاء کی نہ ہو، جھوٹ اور فریب شامل نہ ہو، جعلی کلکس یا مصنوعی ٹریفک نہ ہو، فحش یا گناہ پر مبنی مواد نہ ہو، اور دھوکہ دہی یا غررِ فاحش موجود نہ ہو۔ ورنہ عقد اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہونے کے باوجود عمل ناجائز ہوجائے گا۔

خلاصۂ مقالہ: افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کے معاہدات کا فقہی تجزیہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ یہ معاہدات اصولی طور پر شرعی عقد کے بنیادی ارکان وشرائط پر پورا اترتے ہیں۔ ان میں ایجاب وقبول ڈیجیٹل طریقے سے متحقق ہوتا ہے، فریقین کی اہلیت عموماً موجود ہوتی ہے، محلِ عقد ایک معتبر منفعت پر مشتمل ہوتا ہے، اور

معاوضہ متعین اصول کے مطابق مقرر کیا جاتا ہے۔فقہ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں تحریری اور الیکٹرانک قبول معتبر ہے، اس لیے Terms & Conditions کو قبول کرنا شرعی اعتبار سے صحیح عقد شمار ہوگا۔البتہ اس کی مشروعیت اس شرط کے ساتھ ہوگی کہ اس میں کسی حرام شے کی تشہیر، دھوکہ دہی، غرر فاحش یا خلافِ شرع امور شامل نہ ہوں۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، الآیۃ:1۔2-القرآن الکریم، الآیۃ: 29۔3-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج13، ص3۔4-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 5، ص 133، 146۔ 5-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 6، ص 11۔ 6-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج8، ص21۔7-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 2000ء، ج4، ص526۔ 8-الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء، ص93۔

ڈیجیٹل پلیٹ فارم کا شرعی کردار: وکیل یا دلال؟

تمہید: معاصر ڈیجیٹل تجارت میں آن لائن پلیٹ فارمز (Digital Platforms) مثلاً: ایمازون، فلیپ کارٹ، یوٹیوب، فیس بک مارکیٹ پلیس، اور افیلیٹ نیٹ ورکس ایک ایسے واسطہ (Intermediary) کے طور پر کام کرتے ہیں جو فروخت کنندہ (Seller) اور صارف (Consumer) کے درمیان رابطہ، تشہیر، ترسیلِ معلومات اور بعض اوقات ادائیگی کے انتظامات انجام دیتے ہیں۔فقہی اعتبار

سے اہم سوال یہ ہے کہ آیا ان پلیٹ فارمز کی حیثیت: وکیل (Agent) کی ہے یا دلال/سمسار (Broker) کی؟ کیونکہ ان دونوں کے احکام، ذمہ داریاں اور شرعی آثار میں فرق پایا جاتا ہے۔

وکالت کا مفہوم: وکالت کی تعریف: فقہاءِ احناف کے نزدیک وکالت کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو اپنے قائم مقام بنا دے تا کہ وہ اس کی طرف سے تصرف کرے۔ امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الوکالۃُ إقامۃُ الإنسانِ غیرَہ مقامَ نفسِہ فی تصرفٍ معلوم**۔ ترجمہ: وکالت یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے کو کسی متعین تصرف میں اپنا قائم مقام بنا دے (بدائع الصنائع، ج6، ص19، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔

وکیل کی بنیادی خصوصیات: موکل کی طرف سے عقد منعقد کرتا ہے، قیمت طے کر سکتا ہے، خرید و فروخت مکمل کرتا ہے، اور اس کا تصرف براہِ راست موکل کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

دلالی (Brokerage) کا مفہوم: دلال کی تعریف: فقہاءِ احناف نے سمسار یا دلال کو ایسے شخص کے معنی میں استعمال کیا ہے جو خریدار اور فروخت کنندہ کے درمیان واسطہ بنے، دونوں کو قریب کرے، مگر عقد خود اپنی طرف سے منعقد نہ کرے۔ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **السمسارُ ھو المتوسطُ بین البائعِ والمشتری لإمضاءِ البیع** ۔ ترجمہ: سمسار وہ شخص ہے جو بیع کو مکمل کرانے کے لیے بائع اور مشتری کے درمیان واسطہ بنتا ہے (ردالمحتار، ج6، ص428، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

وکیل اور دلال کے درمیان بنیادی فرق: وکیل۔موکل کی طرف سے عقد کرتا ہے۔دلال۔صرف رابطہ ورہنمائی کرتا ہے۔وکیل۔عقد کا مباشر ہوتا ہے۔دلال۔عقد کا واسطہ ہوتا ہے۔وکیل۔تصرف موکل کی طرف منسوب ہوتا ہے۔دلال۔صرف سبب بنتا ہے۔وکیل۔شرعی ذمہ داری زیادہ ہوتی ہے۔دلال۔ذمہ داری محدود ہوتی ہے۔

ڈیجیٹل پلیٹ فارم کی عملی نوعیت: معاصر ڈیجیٹل پلیٹ فارمز کی مختلف صورتیں ہیں: **پہلی صورت:** پلیٹ فارم صرف: اشتہار دکھاتا ہے، خریدار کو لنک دیتا ہے، یا فروخت کنندہ تک رسائی فراہم کرتا ہے۔اس صورت میں: عقد براہِ راست خریدار اور فروخت کنندہ کے درمیان ہوتا ہے۔لہٰذا یہاں پلیٹ فارم کی حیثیت دلال کی ہوگی۔**دوسری صورت:** پلیٹ فارم: ادائیگی وصول کرتا ہے، آرڈر کنٹرول کرتا ہے، قیمت طے کرتا ہے، اور فروخت کی شرائط نافذ کرتا ہے۔اس صورت میں اس کا کردار جزوی طور پر وکیل سے مشابہ ہو جاتا ہے۔

فقہی تطبیق: اصل حیثیت: دلالی۔اکثر افیلیٹ مارکیٹنگ اور آن لائن تشہیری نظام میں پلیٹ فارم صرف گاہک لاتا ہے، رابطہ پیدا کرتا ہے، اور فروخت پر کمیشن لیتا ہے۔یہ حقیقت فقہی اعتبار سے سمسرۃ (Brokerage) کے زیادہ قریب ہے۔امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **إذا دلّه على المشترى فله الأجرُ بالعرف۔** ترجمہ: جب کسی نے خریدار تک رہنمائی کردی تو عرف کے مطابق وہ اجرت کا مستحق ہوگا (المبسوط، ج 15، ص 153، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔یہی حقیقت افیلیٹ مارکیٹنگ

میں پائی جاتی ہے۔

وکالت کی جزوی مشابہت: بعض جدید پلیٹ فارمز: صارف سے رقم وصول کرتے ہیں، Refund جاری کرتے ہیں، اور فروخت کنندہ کی جانب سے بعض مالی امور انجام دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں وہ: وکیل بالقبض، یا وکیل بالبیع کے بعض احکام کے مشابہ ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الوکیلُ یعملُ لموکلہ بإذنہ** . ترجمہ: وکیل اپنے موکل کی اجازت سے اس کے لیے عمل کرتا ہے (فتح القدیر، ج7، ص3، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ لہٰذا جہاں پلیٹ فارم فروخت کنندہ کی اجازت سے اس کی طرف سے تصرف کرے، وہاں وکالت کا پہلو پیدا ہو سکتا ہے۔

فقہی ترجیح: تحقیقی اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ (1) افیلیٹ مارکیٹنگ پلیٹ فارم: زیادہ تر: دلال، سمسار، یا جعالہ پر کام کرنے والے واسطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ: وہ صرف خریدار لاتے ہیں، عقد خود منعقد نہیں کرتے۔

(2) بڑے ای کامرس پلیٹ فارمز: (مثلاً وہ پلیٹ فارم جو ادائیگی و ترسیل کو کنٹرول کرتے ہیں) ان میں: دلالی، وکالت، اور اجارہ کے مرکب عناصر پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کی حیثیت مرکب عقد (Hybrid Contract) کی بن جاتی ہے۔

معاصر عرف کی اہمیت: فقہ اسلامی کا مسلمہ اصول ہے: **الثابتُ بالعرفِ کالثابتِ بالنص** . ترجمہ: جو چیز عرف سے ثابت ہو وہ نص سے ثابت شدہ کے مانند معتبر ہوتی ہے (الأشباہ والنظائر، ص119، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء)۔ چونکہ عصرِ حاضر

میں ڈیجیٹل پلیٹ فارمز بطورِ آن لائن بروکر معروف ہیں، اس لیے عرف بھی ان کی دلالی حیثیت کی تائید کرتا ہے۔

اہم شرعی تنبیہ: اگر پلیٹ فارم :دھوکہ دہی، جعلی Reviews، مصنوعی Traffic، حرام مصنوعات، یا فحش مواد کی تشہیر کرے تو اس کا عمل ناجائز ہوگا، خواہ اس کی فقہی حیثیت دلالی ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ دلالی صرف مباح امور میں جائز ہے۔

خلاصۂ مقالہ: ڈیجیٹل پلیٹ فارمز کی شرعی حیثیت کا فقہی تجزیہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ ان کا اصل کردار دلال اور سمسار کا ہے؛ کیونکہ وہ عموماً فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان رابطہ، تشہیر اور رہنمائی کا کام انجام دیتے ہیں، جبکہ عقد براہِ راست اصل فریقین کے درمیان منعقد ہوتا ہے۔ البتہ بعض جدید ای کامرس پلیٹ فارمز ادائیگی، آرڈر مینجمنٹ اور فروختی اختیارات میں بھی دخل دیتے ہیں، جس کے سبب ان میں وکالت کا جزوی پہلو بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے معاصر ڈیجیٹل پلیٹ فارمز کی حقیقت کو محض وکالت یا صرف دلالی تک محدود کرنے کے بجائے یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ اکثر صورتوں میں ان کی غالب حیثیت دلال کی ہے، جبکہ بعض پیچیدہ پلیٹ فارمز میں دلالی اور وکالت دونوں کے عناصر جمع ہو جاتے ہیں۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 15، ص 153۔ 2-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 6، ص 19۔ 3-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 7، ص 3۔ 4-رد المحتار، دار الفکر،

بیروت، 2000ء، ج6، ص428۔5-الأ شباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء، ص119۔

کمیشن کو خریداری کے ساتھ مشروط کرنے کا شرعی حکم

(Affiliate Link کے ذریعہ خریداری پر اجرت کے استحقاق کا فقہی تجزیہ)

عصرِ حاضر میں آن لائن تجارت (E-commerce) کے فروغ کے ساتھ Affiliate Marketing ایک مستقل تجارتی نظام کی صورت اختیار کر چکی ہے۔ اس نظام میں پلیٹ فارم یا کمپنی کسی شخص کو ایک مخصوص لنک (Affiliate Link) فراہم کرتی ہے، اور یہ شرط عائد کرتی ہے کہ اگر صارف اسی لنک کے ذریعہ خریداری مکمل کرے گا تو اس شخص کو کمیشن دیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ شرط شرعاً معتبر اور جائز ہے یا نہیں؟ فقہِ اسلامی کی روشنی میں اس مسئلہ کا تعلق بنیادی طور پر اجارہ، جعالہ، اور دلالی کے ابواب سے ہے؛ لہٰذا انہی اصولوں کی روشنی میں اس کا حکم متعین ہوگا۔

شرطِ استحقاقِ کمیشن کی فقہی حیثیت: اگر کمپنی یا پلیٹ فارم یہ شرط مقرر کرے کہ: جب تک صارف مخصوص لنک کے ذریعہ خریداری مکمل نہ کرے، اس وقت تک کمیشن کا استحقاق پیدا نہ ہوگا تو ایسی شرط اصولِ فقہ کی رو سے معتبر اور جائز ہے؛ کیونکہ یہ دراصل تعلیقِ استحقاق بالأثر ہے، یعنی اجرت کو مطلوب نتیجہ کے تحقق کے ساتھ وابستہ کرنا۔ یہ معاملہ فقہاء کے بیان کردہ جعالہ سے قریب تر ہے؛ کیونکہ جعالہ میں اجرت

کسی متعین نتیجہ کے حصول پر دی جاتی ہے۔

جعالہ کی اصل اور اس کا اطلاق: قرآنِ کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں اعلان ہوا: ''وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ'' اور جو شخص اسے لے آئے گا اس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ انعام ہوگا (سورۃ یوسف:72)۔اس آیت سے فقہاء نے جعالہ کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ مطلوب عمل یا مطلوب نتیجہ کے حصول پر اجرت مقرر کرنا جائز ہے۔

فقہِ حنفی کی عبارات: 1-امام سرخسیؒ المبسوط: المبسوط میں ہے: **والجعالةُ أن يجعل للرجل شيئًا معلومًا على عملٍ معلومٍ أو مجهول.** ترجمہ: جعالہ یہ ہے کہ کسی شخص کے لیے کسی عمل پر، خواہ وہ عمل معلوم ہو یا غیر معلوم، کوئی معین عوض مقرر کردیا جائے۔مزید فرماتے ہیں: **وإنما يستحق الجعلَ عند حصول المقصود.** ترجمہ: جعالہ کی اجرت اسی وقت مستحق ہوتی ہے جب مطلوب مقصد حاصل ہوجائے۔

تشریح: Affiliate Marketing میں بھی کمیشن کا استحقاق اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب خریدار لنک کے ذریعہ خریداری مکمل کرے؛ لہٰذا یہ فقہی طور پر جعالہ کے اصول کے مطابق ہے (المبسوط، ج15، ص115، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔2-امام کاسانیؒ بدائع الصنائع: بدائع الصنائع میں ہے: **الجعلُ لا يجب إلا بعد وجود العمل المشروط.** ترجمہ: مشروط عمل کے پائے جانے سے پہلے جعالہ لازم نہیں ہوتا۔

تشریح: اس عبارت سے واضح ہوا کہ جب کمیشن کو کسی خاص نتیجہ یا عمل کے ساتھ

مشروط کیا جائے تو اس عمل کے تحقق سے پہلے اجرت واجب نہیں ہوتی۔ لہٰذا اگر خریداری واقع نہ ہوتو کمیشن کا مطالبہ شرعاً درست نہیں ہوگا۔ (بدائع الصنائع، ج6، ص204، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔3-امام ابن ہمامؒ فتح القدیر: فتح القدیر میں ہے: **استحقاقُ الجعلِ یتوقف علی حصول المقصود.** ترجمہ: جعالہ کی اجرت کا استحقاق مطلوب مقصد کے حاصل ہونے پر موقوف ہوتا ہے۔ **تشریح:** Affiliate Link کے ذریعہ Conversion یعنی خریداری مکمل ہونا ہی مقصودِ عقد ہے؛ لہٰذا اسی کے بعد کمیشن لازم ہوگا (فتح القدیر، ج8، ص45، دارالفکر، بیروت، 2003ء)۔

فقہی تجزیہ: اس معاملہ کی چند اہم جہات ہیں: (1) یہ شرط عرفِ تجارت کے مطابق ہے: آن لائن مارکیٹنگ میں عمومی عرف یہی ہے کہ کمیشن Successful Sale پر دیا جاتا ہے، محض تشہیر پر نہیں۔ فقہ کا مسلم اصول ہے: **المعروف عرفًا کالمشروط شرطًا** یعنی جو چیز عرف میں معروف ہو وہ گویا صراحتاً شرط ہوتی ہے۔ لہٰذا جب Affiliate نظام میں ابتدا ہی سے یہ بات واضح ہو کہ کمیشن خریداری پر ملے گا، تو یہ شرط معتبر ہوگی۔ (2) یہ غررِ فاحش نہیں کیونکہ: فریقین شرط سے آگاہ ہوتے ہیں۔ کمیشن کی بنیاد متعین ہوتی ہے۔ مطلوب نتیجہ واضح ہوتا ہے۔ نزاع کا امکان کم ہوتا ہے۔ اس لیے یہ ایسا غرر نہیں جو عقد کو فاسد کرے۔ (3) یہ دلالی وسمساری کے مشابہ ہے: فقہاء نے دلال کے لیے اجرت کو بیع کے وقوع کے ساتھ وابستہ کیا ہے؛ چنانچہ اگر سودا نہ ہو تو دلال اجرت کا مستحق نہیں بنتا۔ Affiliate Marketer بھی

دراصل جدید دلال (Digital Broker) کی حیثیت رکھتا ہے؛ اس لیے اس پر یہی حکم جاری ہوگا۔

شرط کے جواز کی شرائط: یہ شرط اسی وقت جائز ہوگی جب: 1-کمیشن کی شرح معلوم ہو۔ 2-خریداری کا معیار واضح ہو۔ 3-دھوکہ، جعلی کلکس یا Fraud نہ ہو۔ 4-حرام اشیاء کی تشہیر نہ کی جائے۔ 5-فریقین شرط سے پہلے سے واقف ہوں۔

خلاصۂ مقالہ: Affiliate Marketing میں یہ شرط کہ کمیشن اسی وقت دیا جائے گا جب صارف مخصوص لنک کے ذریعہ خریداری مکمل کرے شرعاً معتبر اور جائز شرط ہے؛ کیونکہ یہ جعالہ اور دلالی کے فقہی اصولوں کے مطابق ہے۔ فقہاءِ احناف نے واضح کیا ہے کہ جعالہ کی اجرت مطلوب نتیجہ کے حصول پر موقوف ہوتی ہے۔ لہٰذا جب خریداری واقع ہوجائے تو کمیشن لازم ہوگا، اور اگر خریداری نہ ہو تو اجرت کا استحقاق پیدا نہیں ہوگا۔ یہ شرط عرفِ تجارت کے مطابق، نزاع سے خالی، اور مقصودِ عقد کو متعین کرنے والی ہے؛ اس لیے شرعاً قابلِ قبول ہے، بشرطیکہ معاملہ دھوکہ، غرر، فاحش اور محرمات سے پاک ہو۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، ج 15، ص 115، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 2-بدائع الصنائع، ج 6، ص 204، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 3-فتح القدیر، ج 8، ص 45، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 4-القرآن الکریم، سورۃ یوسف، آیت: 72۔

آن لائن معاہدوں میں غرر، جہالت، تدلیس اور دھوکہ دہی کے شرعی اثرات

(Affiliate Marketing اور Digital Brokerage کا فقہی تجزیہ)

عصرِ حاضر میں آن لائن تجارت اور Affiliate Marketing نے معاملاتِ مالیہ کی ایک نئی صورت پیدا کردی ہے، جس میں اکثر عقود ڈیجیٹل ذرائع کے ذریعے منعقد ہوتے ہیں۔ اگرچہ اصلِ عقد، دلالی، وکالت اور جعالہ کے اصولوں کے تحت یہ معاملات جائز ہوسکتے ہیں؛ لیکن جب ان میں غرر، جہالت، تدلیس یا دھوکہ دہی داخل ہوجائے تو ان کی شرعی حیثیت متاثر ہوجاتی ہے۔ چونکہ شریعتِ اسلامیہ نے معاملات کو عدل، شفافیت اور رضامندی پر قائم کیا ہے، اس لیے ہر وہ عنصر جو نزاع، فریب یا غیر واضح التزام کا سبب بنے، شرعاً ممنوع قرار پاتا ہے۔

غرر اور جہالت کا مفہوم: غرر: فقہاء کے نزدیک غرر اس معاملہ کو کہتے ہیں جس میں انجام، حقیقت یا نتیجہ غیر واضح ہو، اور اس کے سبب نزاع یا ضرر پیدا ہونے کا قوی احتمال ہو۔

جہالت: جہالت سے مراد عقد کے بنیادی امور: اجرت، مدت، مطلوب عمل، یا فریقین کے حقوق کا غیر واضح ہونا ہے۔

تدلیس اور دھوکہ دہی: تدلیس یہ ہے کہ کسی چیز یا معاملہ کو حقیقت کے خلاف

بہتر صورت میں پیش کیا جائے تا کہ دوسرا فریق دھوکے میں آ کر عقد کر لے۔ آن لائن دنیا میں اس کی مثالیں: جعلی Reviews، Fake Clicks، Bot Traffic، جھوٹے اشتہارات، فرضی Followers، یا خریداری کے متعلق غلط معلومات ہیں۔

قرآن وسنت کی روشنی: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَیْنَكُم بِالْبَاطِلِ'' اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقہ سے نہ کھاؤ (سورۃ النساء:29)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَیْعِ الْغَرَرِ رسول اللہ ﷺ نے غرر والے معاملہ سے منع فرمایا۔ (صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاۃ وبیع الغرر)۔ اسی طرح ارشاد فرمایا: مَنْ غَشَّنَا فَلَیْسَ مِنَّا جس نے دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں (صحیح مسلم، کتاب الإیمان)۔

فقہِ حنفی کی عبارات: 1- امام سرخسیؒ المبسوط: المبسوط میں ہے: كلُّ بیعٍ دخلَه غررٌ فاحشٌ یفضی إلی المنازعة فسد البیعُ به ترجمہ: ہر وہ بیع جس میں ایسا فاحش غرر ہو جو نزاع تک پہنچائے، وہ بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ **تشریح:** اگر Affiliate یا Online Contract میں شرائط، اجرت، یا طریقۂ استحقاق مبہم ہو اور اس کے نتیجہ میں نزاع پیدا ہو تو عقد فاسد قرار پائے گا (المبسوط، ج13، ص9، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

2- امام کاسانیؒ بدائع الصنائع: بدائع الصنائع میں ہے: الجهالةُ المفضیةُ إلی المنازعة تمنع صحةَ العقد. ترجمہ: وہ جہالت جو نزاع کا سبب بنے، عقد کی صحت کو مانع ہوتی ہے۔ **تشریح:** اگر آن لائن معاہدہ میں یہ واضح نہ ہو کہ: کمیشن کتنا ہوگا، کب

ملے گا، کس خریداری پر ملے گا، Refund کی صورت میں کیا حکم ہوگا، تو ایسی جہالت عقد کو فاسد کرسکتی ہے (بدائع الصنائع، ج 5، ص 156، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔

3-امام ابن ہمامؒ فتح القدیر: فتح القدیر میں ہے: **التدليسُ والخداعُ سببٌ للخيار عند ظهور الغبن أو الغش.** ترجمہ: تدلیس اور دھوکہ، غبن یا فریب ظاہر ہونے کی صورت میں خیار (معاملہ ختم کرنے کے حق) کا سبب بنتے ہیں۔ **تشریح:** اگر Online Platform غلط اعداد وشمار دکھائے، یا Affiliate جھوٹی تشہیر کرے، تو متاثرہ فریق کو فسخِ معاملہ کا حق حاصل ہوگا (فتح القدیر، ج 6، ص 321، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ 4-ابن نجیمؒ البحر الرائق: البحر الرائق میں ہے: **الغشُّ حرامٌ شرعًا؛ لأنه أكلٌ للمال بالباطل.** ترجمہ: دھوکہ شرعاً حرام ہے؛ کیونکہ یہ ناحق مال کھانے کے مترادف ہے۔ **تشریح:** Fake Clicks، مصنوعی Traffic یا جھوٹے Purchase Records کے ذریعہ کمیشن لینا شرعاً ناجائز اور حرام ہوگا (البحر الرائق، ج 6، ص 28، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔ 5-علامہ شامیؒ ردالمحتار: ردالمحتار میں ہے: **كلُّ ما أدى إلى النزاع وجب رفعه شرعًا** ۔ ترجمہ: ہر وہ چیز جو نزاع کا سبب بنے، شرعاً اس کا ازالہ واجب ہے۔ **تشریح:** لہٰذا آن لائن معاہدوں میں Terms & Conditions، Commission Policy، اور ذمہ داریوں کی وضاحت ضروری ہوگی (ردالمحتار، ج 4، ص 526، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

مذکورہ دونوں معاملات پر شرعی اثرات: یہاں دونوں معاملات سے مراد:

Online Brokerage/Digital -2۔Affiliate Marketing-1 Agency ہیں۔ان پر درج ذیل اثرات مرتب ہوں گے:(1) عقد کا فاسد یا باطل ہوجانا: اگر شدید غرر ہو، بنیادی شرائط مجہول ہوں، یا دھوکہ مقصود ہو، تو عقد فاسد ہوجائے گا۔ (2) کمیشن کا عدمِ استحقاق:جعلی کلکس، جھوٹے Leads، یا فرضی خریداری کی بنیاد پر حاصل شدہ کمیشن شرعاً حلال نہیں ہوگا۔(3) خیارِ فسخ کا ثبوت: متاثرہ فریق کو حق ہوگا کہ معاہدہ منسوخ کرے، ادائیگی روکے، یا نقصان کی تلافی طلب کرے۔(4) ضمان اور تاوان اگر دھوکہ کے سبب مالی نقصان پہنچے تو فقہی اصول کے مطابق ضمان لازم ہوسکتا ہے۔ (5) عرفِ صحیح کی رعایت:اگر ڈیجیٹل پلیٹ فارم شفاف، واضح، اور معروف تجارتی اصولوں کے مطابق ہو تو اصلِ جواز برقرار رہے گا۔

شرعی احتیاطیں: آن لائن معاہدوں میں درج ذیل امور ضروری ہیں: 1-تمام شرائط کی وضاحت۔2-کمیشن کی تعیین۔3-Refund Policy کی تعیین۔ 4-Fraud Prevention System۔5-حقیقی اور درست اشتہار۔6-جھوٹے Reviews سے اجتناب۔7-خریدار و فروخت کنندہ کے حقوق کی صراحت۔

خلاصۂ مقالہ: آن لائن معاہدوں میں اگر غرر، جہالت، تدلیس یا دھوکہ دہی شامل ہوجائے تو اس کے نتیجہ میں عقد کی شرعی حیثیت متاثر ہوجاتی ہے۔فقہاءِ احناف نے تصریح کی ہے کہ ایسا غرر یا جہالت جو نزاع کا سبب بنے، عقد کو فاسد کردیتی ہے، جبکہ دھوکہ دہی اور تدلیس حرام اور موجبِ خیار ہیں۔لہٰذا Affiliate Marketing

اور Digital Brokerage اسی وقت جائز ہوں گے جب شرائط واضح ہوں، کمیشن متعین ہو، دھوکہ اور فریب نہ ہو، اور تمام معاملات شفافیت کے ساتھ انجام پائیں۔ ورنہ حاصل شدہ کمیشن مشتبہ بلکہ بعض صورتوں میں ناجائز ہوگا، اور متاثرہ فریق کو فسخ و ضمان کا حق حاصل ہوگا۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ النساء، آیت: 29۔2-صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب بطلان بیع الغرر۔ 3-صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب قول النبی ﷺ: من غشنا فلیس منا۔ 4-المبسوط، ج 13، ص 9، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 5-بدائع الصنائع، ج 5، ص 156، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 6-فتح القدیر، ج 6، ص 321، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 7-البحر الرائق، ج 6، ص 28، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء۔ 8-رد المحتار، ج 4، ص 526، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

افیلیٹ مارکیٹنگ میں حرام، سودی اور فحش اشیاء کی تشہیر کا شرعی حکم

اسلام نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بنیادی اصول بھی مقرر فرمایا کہ تجارت، معاونت اور تشہیر ایسے امور میں نہ ہو جو شرعاً حرام، فاشی، سود، ظلم یا گناہ کے زمرے میں آتے ہوں۔ لہٰذا اگر کوئی شخص افیلیٹ مارکیٹنگ (Affiliate Marketing) کے ذریعہ ایسی مصنوعات یا خدمات کی تشہیر کرے جن میں سودی

معاملات، فحاشی، قمار، حرام اشیاء یا معاصی شامل ہوں تو یہ عمل شرعاً ناجائز اور گناہ ہے؛ کیونکہ یہ گناہ پر تعاون اور معصیت کی ترویج ہے۔

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو، اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں تعاون نہ کرو (سورۃ المائدۃ:2)۔ اس آیتِ کریمہ سے فقہاء نے یہ اصول اخذ فرمایا ہے کہ ہر وہ تعاون جو معصیت، حرام یا فساد کے فروغ کا ذریعہ بنے، ممنوع ہے۔ افیلیٹ مارکیٹنگ میں جب کوئی شخص اپنی تشہیر، لنک یا کمیشن کے ذریعہ سودی بینک، قمار، فحش ویب سائٹس، ناجائز تفریح یا حرام اشیاء کی فروخت بڑھاتا ہے تو وہ عملاً الإعانۃ علی المعصیۃ کا مرتکب ہوتا ہے۔ اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" جو لوگ چاہتے ہیں کہ اہلِ ایمان میں بے حیائی پھیلے، ان کے لیے دردناک عذاب ہے (سورۃ النور:19)۔ یہ آیت فحاشی کی ترویج، اشاعت اور اسبابِ اشاعت سب کی مذمت پر دلالت کرتی ہے۔

احادیثِ نبویہ سے استدلال: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ، وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت فرمائی، اور فرمایا کہ یہ سب (گناہ میں) برابر ہیں

(صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب لعن آکل الربا، حدیث:1598)۔اس حدیث سے واضح ہوا کہ صرف اصل سود لینے والا ہی نہیں بلکہ اس کے معاونین بھی وعید میں شریک ہیں۔لہٰذا جو افیلیٹ مارکیٹر سودی قرض، انشورنس، سودی ایپس یا ربوی سرمایہ کاری کی تشہیر کر کے کمیشن لیتا ہے، وہ بھی اسی اعانت کے حکم میں داخل ہوگا۔

فقہِ حنفی کی معتبر کتب سے تصریحات: 1-المبسوط کی عبارت: امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: **وَكُلُّ عَقْدٍ يَكُونُ سَبَبًا إِلَى الْمَعْصِيَةِ فَهُوَ مَكْرُوهٌ.**

ترجمہ: ہر وہ معاملہ جو معصیت اور گناہ کا سبب بنے، وہ مکروہ (یعنی ممنوع) ہے۔

تشریح: فقہائے احناف کے نزدیک وہ تمام معاملات جن کا غالب مقصد یا نتیجہ حرام کام کا فروغ ہو، ممنوع قرار پاتے ہیں۔افیلیٹ مارکیٹنگ میں حرام اشیاء کی تشہیر چونکہ معصیت کے فروغ کا ذریعہ ہے، اس لیے یہ بھی ممنوع ہوگی (امام سرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج24، ص45)۔2-صنائع البدائع کی عبارت: امام علاء الدین کاسانیؒ فرماتے ہیں: **لِأَنَّ فِي ذٰلِكَ إِعَانَةً عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَالْإِعَانَةُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ مَعْصِيَةٌ** ترجمہ: اس لیے کہ اس میں گناہ پر مدد کرنا پایا جاتا ہے، اور گناہ پر مدد کرنا خود بھی گناہ ہے۔**تشریح:** یہ فقہی قاعدہ افیلیٹ مارکیٹنگ کے مسئلہ میں نہایت صریح ہے۔ جب کوئی شخص حرام مصنوعات یا سودی خدمات کی مارکیٹنگ کر کے دوسروں کو اس کی طرف راغب کرتا ہے تو وہ معصیت میں تعاون کرتا ہے، لہٰذا اس کا کمیشن بھی ناجائز ہوگا (امام کاسانی، صنائع البدائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج5، ص

129)۔3-ردالمحتار: شامی کی عبارت: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الإِعَـانَةُ عَلَى الْحَرَامِ حَرَامٌ** ترجمہ: حرام کام پر مدد کرنا بھی حرام ہے۔**تشریح:** یہ اصول فقہِ حنفی میں مسلم اور متفقہ ہے۔لہٰذا اگر افیلیٹ پروگرام کسی سودی بینک، فحش ویب سائٹ، قمار پلیٹ فارم یا ناجائز کاروبار کا ہو تو اس میں شرکت اور اس سے حاصل شدہ کمیشن دونوں ناجائز ہوں گے (علامہ ابن عابدین، ردالمحتار، دارالفکر، بیروت، 1992ء، ج6، ص391)۔

افیلیٹ مارکیٹنگ کی مختلف صورتوں کا حکم: (1) سودی خدمات کی تشہیر: جیسے: سودی قرض ایپس، انشورنس، ربوی بینک، سودی سرمایہ کاری پلیٹ فارمز ان کی تشہیر، ریفرل لنک شیئر کرنا، یا کمیشن لینا ناجائز ہے۔(2) فحش یا بے حیائی پر مشتمل مواد: جیسے: فحش ویب سائٹس، عریاں تصاویر و ویڈیوز، ناجائز چیٹنگ ایپس، فحش ڈرامے یا مواد۔ ان کی تشہیر سخت حرام اور اشاعتِ فاحشہ میں داخل ہے۔(3) حرام اشیاء کی تشہیر: جیسے شراب، جوا، منشیات آلاتِ لہو و معصیت، ان کی مارکیٹنگ اور اس سے حاصل شدہ آمدنی ناجائز اور خبیث کمائی ہے۔

کمیشن کی شرعی حیثیت: اگر اصل عمل ناجائز ہو تو اس سے حاصل شدہ کمیشن بھی ناجائز ہوگا؛ کیونکہ: **مَا حَرُمَ أَخْذُهُ حَرُمَ إِعْطَاؤُهُ** ترجمہ جس چیز کا لینا حرام ہو، اس کا دینا بھی حرام ہوتا ہے۔لہٰذا حرام تشہیر کے بدلے میں حاصل ہونے والی رقم مالِ خبیث شمار ہوگی، اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

خلاصۂ مقالہ: افیلیٹ مارکیٹنگ اپنی اصل کے اعتبار سے ایک جائز تجارتی و

دلالتی خدمت ہوسکتی ہے، بشرطیکہ اس میں شرعی حدود کی رعایت ہو۔لیکن اگر اس کے ذریعہ سودی اداروں، فحش مواد، قمار، شراب یا دیگر حرام اشیاء وخدمات کی تشہیر کی جائے تو یہ عمل شرعاً ناجائز اور گناہ ہوگا؛ کیونکہ یہ الإعانۃ علی المعصیۃ اور اشاعتِ فاحشہ کے ضمن میں داخل ہے۔فقہِ حنفی کی معتبر کتب اور نصوصِ شرعیہ اس پر واضح دلالت کرتی ہیں کہ گناہ پر تعاون بھی گناہ ہے۔لہٰذا مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی آن لائن تجارت اور مارکیٹنگ کو حلال، پاکیزہ اور مشروع امور تک محدود رکھے۔

مصادر ومراجع:1-القرآن:سورۃ المائدۃ:2،سورۃ النور:19۔2-صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، حدیث:1598، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔3-امام شمس الائمہ سرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج24،ص45۔4-امام علاء الدین کاسانی، صنائع البدائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج5،ص129۔ 5-علامہ ابن عابدین شامی، ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج6،ص391۔

جھوٹ، مبالغہ اور دھوکہ پر مشتمل اشتہارات سے حاصل ہونے والی آمدنی کا شرعی حکم

اسلام نے تجارت اور کسبِ معاش کو حلال ومشروع قرار دیا ہے، مگر اس کے ساتھ سچائی، امانت، دیانت اور شفافیت کو لازم قرار دیا ہے۔چنانچہ وہ اشتہارات جن میں جھوٹ، خلافِ واقع مبالغہ، عیب پوشی، دھوکہ دہی یا صارف کو گمراہ کرنا شامل ہو، شرعاً

ناجائز ہیں؛ اور ایسے اشتہارات کے ذریعہ حاصل ہونے والی آمدنی بھی حرام یا ناجائز کمائی کے حکم میں داخل ہوگی، کیونکہ اس کی بنیاد تدلیس، غرر اور غش (دھوکہ) پر قائم ہے۔

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ'' ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو (سورۃ التوبۃ: 119)۔ اس آیتِ کریمہ میں صدق و راست گوئی کا حکم دیا گیا، جس سے معلوم ہوا کہ معاملات، تجارت اور تشہیر میں جھوٹ اختیار کرنا ممنوع ہے۔ اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیَاءَهُمْ'' ترجمہ: اور لوگوں کی چیزوں میں کمی نہ کرو (سورۃ الأعراف: 85)۔ **تشریح:** مفسرین وفقہاء نے لکھا ہے کہ اس میں ہر وہ معاملہ داخل ہے جس کے ذریعہ خریدار یا صارف کو دھوکہ دیا جائے، خواہ وہ ناپ تول میں ہو یا اشتہار و تشہیر میں۔ **احادیثِ نبویہ سے استدلال:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک غلہ فروش کے پاس سے گزرے، آپ ﷺ نے ہاتھ اندر ڈالا تو نمی محسوس ہوئی، فرمایا: مَنْ غَشَّ فَلَیْسَ مِنَّا. ترجمہ: جس نے دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں (صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب قول النبی ﷺ: من غش فلیس منا، حدیث: 102)۔ یہ حدیث ہر قسم کے تجارتی دھوکے، جھوٹے دعوے اور فریب دہ اشتہارات کو شامل ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِینُ مَعَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدِّیقِینَ وَالشُّهَدَاءِ ترجمہ: سچا اور امانت دار تاجر قیامت میں انبیاء، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا (جامع الترمذی، ابواب البیوع،

حدیث:1209)۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تجارت میں صدق وامانت مطلوب ہے، جبکہ جھوٹ اور فریب اس کے منافی ہیں۔

فقہِ حنفی کی معتبر کتب سے تصریحات: 1-المبسوط کی عبارت: امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:وَالغِشُّ حَرَامٌ فِی الْبُیُوعِ؛ لِأَنَّ فِیهِ تَلْبِیسًا وَخِدَاعًا ترجمہ:خرید وفروخت میں دھوکہ دینا حرام ہے؛ کیونکہ اس میں فریب اور دھوکہ پایا جاتا ہے۔**تشریح:** جب اشتہار میں کسی چیز کی حقیقت چھپائی جائے، جھوٹی تعریف کی جائے یا صارف کو غلط تاثر دیا جائے تو یہ غش اور خداع میں داخل ہوگا، اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی مشتبہ بلکہ ناجائز ہوگی (امام سرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج13، ص9)۔2-بدائع الصنائع کی عبارت:امام علاء الدین کاسانیؒ فرماتے ہیں:إِذَا وُجِدَ التَّغْرِیرُ وَالتَّدْلِیسُ ثَبَتَ الْخِیَارُ لِلْمُشْتَرِی ترجمہ:جب دھوکہ اور تدلیس پائی جائے تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا (کہ معاملہ ختم کردے)۔**تشریح:** فقہائے احناف نے تدلیس اور تغریر کو ناجائز قرار دیا ہے۔موجودہ دور میں جھوٹے اشتہارات، مصنوعی ریویوز، غلط دعوے اور بڑھا چڑھا کر تشہیر کرنا اسی تدلیس کی جدید صورتیں ہیں (امام کاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج5، ص274)۔3-فتح القدیر کی عبارت: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:النَّهْیُ عَنِ الْغِشِّ وَالتَّدْلِیسِ لِمَا فِیهِ مِنْ أَكْلِ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ. ترجمہ: دھوکہ اور تدلیس سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ اس میں لوگوں کا مال ناحق طریقے سے کھانا پایا جاتا ہے۔**تشریح:** جب کوئی اشتہار جھوٹ اور فریب پر مبنی ہو تو

صارف حقیقت جانے بغیر مال خرچ کرتا ہے، لہٰذا یہ أكل أموال الناس بالباطل کے ضمن میں داخل ہوگا (علامہ ابن ہمام، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج6، ص385)۔ 4- ردالمحتار: شامی کی عبارت: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **اَلتَّدْلِيسُ حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ خِدَاعٌ** ترجمہ: تدلیس حرام ہے؛ کیونکہ یہ دھوکہ ہے۔ **تشریح:** اگر اشتہار میں حقیقت کو چھپا کر یا بڑھا چڑھا کر پیش کیا جائے تو یہ تدلیس ہوگی، اور اس سے حاصل ہونے والی اجرت یا کمیشن بھی ناجائز قرار پائے گا (علامہ ابن عابدین، ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج5، ص273)۔

موجودہ دور کے اشتہارات کی چند ناجائز صورتیں: (1) جھوٹے دعوے جیسے: 100٪ گارنٹی جبکہ حقیقت نہ ہو۔

جعلی ریویوز اور تبصرے: مصنوعی Before/After تصاویر۔ **(2) مبالغہ آمیز تشہیر:** معمولی چیز کو غیر حقیقی انداز میں پیش کرنا، پروڈکٹ کے نقصانات چھپانا، غیر ثابت شدہ طبی فوائد بیان کرنا۔ **(3) صارف کو دھوکہ دینا:** اصل قیمت سے زیادہ ڈسکاؤنٹ ظاہر کرنا، نقلی برانڈ کو اصلی ظاہر کرنا، اشتہار اور حقیقت میں نمایاں فرق ہونا۔ یہ تمام صورتیں شرعاً ناجائز اور غش وتدلیس میں داخل ہیں۔

ایسی آمدنی کا حکم: اگر اشتہار کی بنیاد ہی جھوٹ، فریب یا دھوکہ پر ہو تو اس کے ذریعہ حاصل شدہ اجرت، کمیشن یا نفع شرعاً ناجائز اور خبیث کمائی کے حکم میں ہوگا؛ کیونکہ: 1- یہ غش اور تدلیس پر مبنی ہے۔ 2- اس میں **أكل أموال الناس بالباطل** پایا جاتا ہے۔ 3- یہ اسلامی اخلاقِ تجارت کے خلاف ہے۔ البتہ اگر تشہیر میں اصل

حقیقت بیان کی جائے، مبالغہ اور فریب نہ ہو، اور صارف کو صحیح معلومات فراہم کی جائیں تو ایسی جائز تشہیر کی آمدنی حلال ہوگی۔

خلاصۂ مقالہ: اسلام نے تجارت اور اشتہار دونوں کو سچائی، امانت اور دیانت کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ لہٰذا ایسے اشتہارات جن میں جھوٹ، دھوکہ، تدلیس، مبالغہ یا حقیقت کو چھپانا پایا جائے، شرعاً ناجائز ہیں۔ قرآن وحدیث اور فقہِ حنفی کی معتبر کتب اس بات پر واضح دلالت کرتی ہیں کہ دھوکہ دہی اور لوگوں کا مال باطل طریقے سے لینا حرام ہے۔ چنانچہ جھوٹے اور فریب دہ اشتہارات کے ذریعہ حاصل ہونے والی آمدنی بھی ناجائز اور قابلِ اجتناب ہوگی، جبکہ سچی، واضح اور دیانت دار تشہیر سے حاصل شدہ آمدنی جائز ہوگی۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن: سورۃ التوبۃ:119، سورۃ الأعراف:85۔ 2-صحیح مسلم، حدیث:102، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 3-جامع الترمذی، حدیث:1209، دار الغرب الإسلامی، بیروت، 1998ء۔ 4-امام سرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 13، ص 9۔ 5-امام کاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج 5، ص 274۔ 6-علامہ ابن ہمام، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج 6، ص 385۔ 7-علامہ ابن عابدین، رد المحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج 5، ص 273۔

افیلیٹ لنک کے ذریعہ حرام یا مشتبہ مصنوعات کی فروخت پر کمیشن کا شرعی حکم

عصرِ حاضر میں افیلیٹ مارکیٹنگ (Affiliate Marketing) تجارت کی ایک جدید صورت ہے، جس میں کوئی شخص یا ادارہ کسی کمپنی کی مصنوعات یا خدمات کی تشہیر کرتا ہے، اور اس کی معرفت فروخت ہونے پر متعین کمیشن حاصل کرتا ہے۔ اس نظام میں ایک اہم فقہی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر افیلیٹ لنک کے ذریعہ فروخت ہونے والی بعض اشیاء حرام یا مشتبہ ہوں، تو کیا حاصل شدہ پوری آمدنی ناجائز ہوگی یا صرف اسی قدر حصہ ناجائز شمار ہوگا جو حرام اشیاء سے متعلق ہے؟ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی کے ان اصولوں سے متعلق ہے جن میں اعانت علی المعصیۃ، اختلاطِ حلال وحرام، اور کسبِ خبیث جیسے مباحث شامل ہیں۔

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں تعاون کرو اور گناہ وزیادتی کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔ سورۃ المائدۃ: 2 اس آیتِ کریمہ سے فقہاء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ کسی حرام کام میں براہِ راست یا بالواسطہ تعاون بھی ناجائز ہے۔ لہٰذا اگر افیلیٹ مارکیٹر حرام مصنوعات کی تشہیر کرے یا ان کی فروخت کا ذریعہ بنے تو وہ اعانت علی المعصیۃ میں داخل ہوگا۔

احادیثِ نبویہ سے استدلال: حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں: **لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ.** رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب پر لعنت فرمائی (صحیح مسلم، رقم: 1598)۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حرام معاملہ میں معاونت کرنے والا بھی گناہ میں شریک ہوتا ہے، اگرچہ اصل حرام فعل کسی اور کی جانب سے صادر ہو۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: 1- امام سرخسیؒ کی عبارت المبسوط: المبسوط میں ہے: **وَكُلُّ بَيْعٍ كَانَ سَبَبًا مُفْضِيًا إِلَى الْمَعْصِيَةِ فَهُوَ مَكْرُوهٌ.** ترجمہ: ہر وہ بیع جو معصیت تک پہنچانے کا سبب بنے، وہ مکروہ (ناجائز کے قریب) ہے۔ **تشریح:** امام سرخسیؒ نے اس اصول کے ذریعہ واضح فرمایا کہ اگر کسی معاملہ کا نتیجہ براہِ راست گناہ تک پہنچتا ہو تو اس معاملہ میں شرکت شرعاً ممنوع ہوتی ہے۔ لہٰذا حرام مصنوعات کی افیلیٹ تشہیر یا فروخت پر کمیشن لینا جائز نہیں ہوگا (امام سرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج24، ص45)۔ 2- امام کاسانیؒ کی عبارت بدائع الصنائع: بدائع الصنائع میں ہے: **لِأَنَّ فِيهِ إِعَانَةً عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَالإِعَانَةُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ مَعْصِيَةٌ** ترجمہ: اس لیے کہ اس میں گناہ پر مدد کرنا پایا جاتا ہے، اور گناہ پر مدد کرنا خود گناہ ہے۔ **تشریح:** یہ عبارت فقہِ حنفی کے ایک عظیم اصول کو بیان کرتی ہے کہ حرام کام میں تعاون بذاتِ خود ممنوع ہے۔ چنانچہ اگر افیلیٹ کمیشن حرام مصنوعات (مثلاً شراب، قمار، فحش مواد یا سودی خدمات) کی فروخت سے حاصل ہو تو وہ حصہ ناجائز ہوگا۔ (امام کاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب

العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج5، ص129)۔ 3-امام ابن ہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر: فتح القدیر میں مذکور ہے: إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غُلِّبَ الْحَرَامُ. ترجمہ: جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غالب قرار دیا جائے گا۔ **تشریح:** فقہاء نے اس قاعدہ کی تطبیق مختلف معاملات میں کی ہے۔ البتہ اس کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جب حلال وحرام اس طرح مختلط ہو جائیں کہ ان کی تمییز ممکن نہ رہے۔ لیکن اگر حرام آمدنی الگ متعین ہو تو صرف اسی قدر حصہ ناجائز ہوگا، پوری آمدنی نہیں (امام ابن ہمام، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج6، ص241)۔ 4-علامہ ابن عابدین شامیؒ کی تصریح: رد المحتار علی الدر المختار میں ہے: الْحُرْمَةُ تَتَعَلَّقُ بِعَيْنِ السَّبَبِ الْمُحَرَّمِ. ترجمہ: حرمت اسی خاص سبب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جو حرام ہو۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر کمیشن کی آمدنی میں حلال اور حرام دونوں ذرائع موجود ہوں، اور ہر ایک کی مقدار متعین ہو، تو صرف حرام ذریعہ سے حاصل شدہ رقم ناجائز ہوگی؛ باقی آمدنی حلال رہے گی (ابن عابدین، رد المحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج1، ص344)۔

فقہی تجزیہ: افیلیٹ مارکیٹنگ میں درج ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں: **(1) مکمل طور پر حلال مصنوعات:** اگر تمام مصنوعات مباح اور جائز ہوں، تو کمیشن بھی حلال ہوگا۔ **(2) مکمل طور پر حرام مصنوعات:** اگر افیلیٹ لنک صرف حرام اشیاء کی تشہیر کرے، تو پوری آمدنی ناجائز ہوگی؛ کیونکہ یہ براہِ راست معصیت پر تعاون ہے۔ **(3) حلال وحرام مصنوعات کا اختلاط:** اگر پلیٹ فارم پر دونوں قسم کی اشیاء موجود

ہوں: اور حرام مصنوعات سے حاصل شدہ کمیشن الگ معلوم ہو، تو صرف وہی حصہ ناجائز ہوگا۔ اگر امتیاز ممکن نہ رہے اور آمدنی مختلط ہوجائے، تو احتیاطاً مشتبہ کمائی سے اجتناب ضروری ہوگا۔

عصرِ حاضر کی تطبیق: ایمیزون، ای بے، یا دیگر بڑے افیلیٹ پلیٹ فارمز پر بسا اوقات حلال وحرام دونوں اقسام کی اشیاء موجود ہوتی ہیں۔ ایسی صورت میں افیلیٹ مارکیٹر کے لیے ضروری ہے کہ: 1-صرف جائز مصنوعات کی تشہیر کرے۔ 2-حرام یا مشتبہ اشیاء کے لنکس سے اجتناب کرے۔ 3-کمیشن کی تفصیل محفوظ رکھے تاکہ ناجائز آمدنی الگ کی جاسکے۔ 4-اگر غلطی سے ناجائز کمیشن حاصل ہوجائے تو اسے بغیر ثواب کی نیت کے صدقہ کردے۔

خلاصۂ مقالہ: افیلیٹ مارکیٹنگ بذاتِ خود جائز تجارتی وکالتی یا دلالی عمل ہوسکتا ہے، بشرطیکہ اس میں شرعی ممنوعات شامل نہ ہوں۔ اگر افیلیٹ لنک کے ذریعہ فروخت ہونے والی اشیاء میں بعض حرام یا مشتبہ مصنوعات ہوں تو شرعی حکم درج ذیل ہوگا: صرف حرام مصنوعات سے حاصل شدہ کمیشن ناجائز ہوگا، پوری آمدنی نہیں؛ بشرطیکہ اس کی تعیین ممکن ہو۔ اگر حلال وحرام آمدنی اس طرح مخلوط ہوجائے کہ امتیاز ممکن نہ رہے تو معاملہ مشتبہ ہوجائے گا، اور احتیاط لازم ہوگی۔ حرام مصنوعات کی تشہیر اور فروخت میں معاونت اعانت علی المعصیۃ کے تحت ناجائز ہے۔ لہٰذا مسلمان افیلیٹ مارکیٹر کے لیے ضروری ہے کہ اپنی تشہیر، روابط، اور کمیشن کے ذرائع کو شرعی اصولوں کے مطابق منظّم کرے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، آیت: 2۔ 2-صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، حدیث:1598۔ 3-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج24، ص 45۔ 4-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج 5، ص 129۔ 5-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج6، ص 241۔ 6-ردالمحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج1، ص344۔

افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم میں عوض کے تعین کا شرعی حکم

معاصر تجارتی نظام میں افیلیٹ مارکیٹنگ (Affiliate Marketing) اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم پر مبنی کاروباری معاملات بڑی وسعت اختیار کر چکے ہیں۔ ان معاملات میں عموماً ایک شخص (Affiliate Marketer) کسی کمپنی یا پلیٹ فارم کی مصنوعات یا خدمات کی تشہیر کرتا ہے اور اس کے بدلے کمیشن یا عوض حاصل کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک اہم فقہی سوال یہ ہے کہ: کیا ان معاملات میں عوض (Commission/Fee) کا متعین ہونا ضروری ہے؟ اور اگر عوض متغیر ہو یا بعض عوامل کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی کے بابِ اجارہ، جعالہ، سمسرۃ (دلالی) اور غرر سے تعلق رکھتا ہے۔

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ"

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق نہ کھاؤ، مگر یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو (سورۃ النساء:29)۔اس آیت سے فقہاء نے یہ اصول اخذ کیا کہ مالی معاملات میں عوض، رضامندی اور وضاحت ضروری ہے تاکہ نزاع اور جہالت پیدا نہ ہو۔

احادیثِ نبویہ سے استدلال: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ. ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے غرر والے معاملہ سے منع فرمایا۔ (صحیح مسلم، رقم:1513)۔غرر سے مراد ایسا ابہام یا جہالت ہے جو نزاع اور دھوکہ کا سبب بنے۔لہٰذا کمیشن یا عوض اگر اس قدر مجہول ہو کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا باعث بنے تو وہ شرعاً ممنوع ہوگا۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: 1-امام سرخسیؒ کی عبارت المبسوط: المبسوط میں ہے: وَشَرْطُ صِحَّةِ الْإِجَارَةِ مَعْرِفَةُ الْأُجْرَةِ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ.

ترجمہ: اجارہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو، کیونکہ جہالت نزاع تک پہنچاتی ہے۔تشریح: افیلیٹ مارکیٹنگ اگر اجارہ یا خدماتی معاہدہ کے مشابہ ہو تو اس میں اجرت کا معلوم ہونا اصل شرط ہے۔اس لیے کچھ نہ کچھ کمیشن مل جائے گا جیسی غیر متعین شرط فقہِ حنفی میں محلِ اشکال ہوگی (امام سرخسی، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج15، ص 74)۔2-امام کاسانیؒ کی عبارت بدائع الصنائع: بدائع الصنائع میں مذکور ہے: وَمِنْ شَرَائِطِ الْإِجَارَةِ بَيَانُ الْأُجْرَةِ بَيَانًا نَافِيًا لِلْجَهَالَةِ الْمُفْضِيَةِ إِلَى الْمُنَازَعَةِ.

ترجمہ: اجارہ کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ اجرت اس انداز سے بیان کی جائے جو ایسی جہالت کو ختم کردے جو نزاع تک لے جائے۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اجرت کی تعیین ایسی ہونی چاہیے جو فریقین کے لیے واضح ہو۔ اگر کمیشن کی شرح، فیصد یا اصول پہلے سے معلوم ہوں تو معاملہ جائز ہوگا، اگرچہ مجموعی رقم بعد میں متعین ہو۔ مثلاً: ہر فروخت پر 10 فیصد کمیشن ہر ہزار کلک پر متعین رقم۔ یہ صورتیں جائز ہوں گی؛ کیونکہ معیار معلوم ہے (امام کاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج 4، ص 174)۔ 3- امام ابن ہمامؒ کی عبارت **فتح القدیر:** فتح القدیر میں ہے: **اَلْجَهَالَةُ الْمُفْضِيَةُ إِلَى النِّزَاعِ مَانِعَةٌ مِنْ صِحَّةِ الْعَقْدِ** . ترجمہ: وہ جہالت جو نزاع تک پہنچائے، عقد کے صحیح ہونے سے مانع ہے۔ **تشریح:** اگر ڈیجیٹل پلیٹ فارم یہ واضح نہ کرے کہ کمیشن کن اصولوں پر دیا جائے گا، یا ادائیگی مکمل طور پر غیر معلوم عوامل پر موقوف ہو، تو یہ جہالتِ فاحشہ ہوگی اور عقد کو فاسد کرسکتی ہے۔ البتہ اگر متغیر کمیشن کسی معلوم ضابطہ کے تابع ہو تو یہ جائز ہوگا؛ کیونکہ یہاں اصل معیار معلوم ہے، اگرچہ آخری رقم متغیر ہو (امام ابن ہمام، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 7، ص 215)۔ 4- علامہ ابن عابدین شامیؒ کی تصریح: ردالمحتار علی الدر المختار میں ہے: **اَلْمُعْتَبَرُ فِي الْجَهَالَةِ مَا يُفْضِي إِلَى الْخُصُومَةِ** . ترجمہ: جہالت میں اعتبار اس جہالت کا ہے جو جھگڑے اور خصومت کا سبب بنے۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ہر قسم کی غیر تعیین ممنوع نہیں، بلکہ ممنوع وہ ابہام ہے جو تنازع پیدا کرے۔ چنانچہ اگر پلیٹ فارم کی Terms & Conditions

میں کمیشن کا طریقہ واضح ہوتو عقد درست ہوگا، اگر چہ کمیشن کی مقدار فروخت، کلکس، بونس یا موسمی عوامل کے لحاظ سے بدلتی رہے (ابن عابدین، ردالمحتار، دارالفکر، بیروت، 1992ء، ج5، ص52)۔

فقہی تطبیق: متعین اور متغیر عوض: (1) متعین عوض: مثلاً: ہر فروخت پر 500 روپے، ہر رجسٹریشن پر 5 فیصد، ہر اشتہار پر مقررہ رقم۔ یہ صورت جائز اور واضح ہے۔ **(2) متغیر مگر معلوم اصول کے تابع عوض:** مثلاً: فروخت کی مقدار کے مطابق کمیشن ،مختلف مصنوعات پر مختلف فیصد Performance-based commission یہ بھی جائز ہوگا؛ کیونکہ اگر چہ آخری رقم متغیر ہے مگر اس کا معیار معلوم ہے۔ یہ معاملہ فقہاء کے بیان کردہ جعالہ سے مشابہ ہے، جہاں نتیجہ حاصل ہونے پر متعین اصول کے مطابق عوض دیا جاتا ہے۔ **(3) مجہول اور غیر واضح عوض:** مثلاً: بعد میں دیکھیں گے کمپنی مناسب سمجھے گی تو دے گی ممکن ہے کمیشن ملے یہ صورت ناجائز یا فاسد کے قریب ہوگی؛ کیونکہ اس میں غرر اور جہالتِ مفضیہ الی النزاع پائی جاتی ہے۔

جعالہ کے اصول سے مسئلہ کی تخریج: فقہِ اسلامی میں جعالہ ایسی اجرت کو کہتے ہیں جو کسی مطلوبہ نتیجہ کے حصول پر دی جائے۔ افیلیٹ مارکیٹنگ کی اکثر جدید صورتیں جعالہ سے مشابہ ہیں مثلاً: جو شخص گاہک لائے گا، اسے فروخت کا 10 فیصد دیا جائے گا۔ یہ فقہاء کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ کام معلوم ہے۔ نتیجہ معلوم ہے۔ اجرت کا اصول معلوم ہے۔ اگر چہ مجموعی رقم پہلے سے متعین نہیں۔

عصرِ حاضر کی تطبیق: ڈیجیٹل پلیٹ فارمز مثلاً Amazon Associates،

YouTube Monetization، یا دیگر Affiliate Networks میں کمیشن مختلف عوامل پر منحصر ہوتا ہے، جیسے: Click-through rate، Conversion rate، Product category، Seasonal bonuses۔ اگر یہ تمام اصول پہلے سے واضح ہوں تو شرعاً یہ معاملہ درست ہوگا، کیونکہ یہاں جہالتِ فاحشہ موجود نہیں۔

خلاصۂ مقالہ: افیلیٹ مارکیٹنگ اور ڈیجیٹل پلیٹ فارم کے معاملات میں اصل اصول یہ ہے کہ عوض کا ایسا تعین ضروری ہے جو نزاع اور جہالت کو ختم کر دے۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: 1- اجرت یا کمیشن کا اصل معیار معلوم ہونا ضروری ہے۔ 2- اگر کمیشن متغیر ہو مگر واضح اصولوں کے تابع ہو تو یہ جائز ہے۔ 3- اگر عوض مکمل طور پر مجہول اور غیر واضح ہو تو معاملہ غرر اور جہالت کی وجہ سے ناجائز یا فاسد ہوگا۔ 4- جدید افیلیٹ مارکیٹنگ کی اکثر جائز صورتیں فقہی اعتبار سے جعالہ کے اصول کے تحت درست قرار دی جا سکتی ہیں۔ لہٰذا شرعی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ڈیجیٹل معاہدوں میں کمیشن، شرائط، اور ادائیگی کے اصول پوری وضاحت کے ساتھ متعین کیے جائیں۔

مصادر و مراجع: 1- القرآن الکریم، آیت: 29۔ 2- صحیح مسلم، کتاب البیوع، حدیث: 1513۔ 3- المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج 15، ص 74۔ 4- بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، ج 4، ص 174۔ 5- فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج 7، ص 215۔ 6- رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج 5، ص 52۔

[جنس کی تغییر وتبدیلی سے متعلق جدید مسائل]

شوہر یا بیوی میں سے کسی ایک کے جنس تبدیل کرانے کے بعد نکاح کا حکم

(کتاب وسنت، مقاصدِ شریعت اور فقہِ حنفی کی روشنی میں تحقیقی جائزہ)

اسلام نے انسان کو جس فطری ساخت اور جنس پر پیدا فرمایا ہے، اسی کو اس کے لیے اصل اور معتبر قرار دیا ہے۔ مرد وعورت کی تخلیق محض جسمانی اختلاف نہیں بلکہ ایک عظیم ربانی نظام کا حصہ ہے، جس کے ذریعے نسلِ انسانی کی بقا، معاشرتی توازن، عائلی نظام کی حفاظت اور شرعی احکام کی تنفیذ وابستہ ہے۔ اسی لیے شریعتِ مطہرہ نے جنسِ مخالف کی مشابہت اختیار کرنے، فطری ساخت کو بگاڑنے اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں غیر ضروری تبدیلی کو سخت ناپسند فرمایا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ" (سورۃ النساء:119)۔ اور میں انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی پیدا کردہ ساخت کو بدل ڈالیں گے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے مردوں کا عورتوں سے اور عورتوں کا مردوں سے مشابہت اختیار کرنا موجبِ لعنت قرار دیا ہے۔

جنس کی تبدیلی کی حقیقت: عصرِ حاضر میں Gender Reassignment Surgery یا Sex Change Operation کے نام سے جو عمل رائج ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: 1- حقیقی خنثیٰ (Intersex) جس میں پیدائشی ابہام ہو، اور طبی معائنہ کے ذریعے اصل جنس متعین کی جائے۔ 2- کامل مرد یا کامل عورت کا نفسیاتی خواہش یا رجحان کی بنیاد پر اپنی جنس تبدیل کرانا۔ پہلی صورت علاج اور تعیینِ حقیقت کے قبیل سے ہے، جبکہ دوسری صورت ناجائز، حرام اور تخلیقِ الٰہی میں غیر مشروع تبدیلی ہے۔

نکاح کی حقیقت اور جنس کا اعتبار: فقہاءِ اسلام نے تصریح فرمائی ہے کہ نکاح مرد اور عورت کے درمیان مشروع تعلق کا نام ہے، لہٰذا اگر عقدِ نکاح کے بعد ایسا وصف پیدا ہو جائے جس سے زوجیت کی حقیقت باقی نہ رہے تو نکاح بھی برقرار نہیں رہتا۔

قرآنِ کریم سے استدلال: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا" (سورۃ الروم:21)۔ اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تم ہی میں سے جوڑے پیدا کیے۔ یہ آیت اس حقیقت کو واضح کرتی ہے کہ زوجیت کی بنیاد صنفی اختلاف (Male/Female Complementarity) پر قائم ہے۔ جب یہ بنیاد باقی نہ رہے تو نکاح کی حقیقت بھی باقی نہیں رہتی۔

احادیثِ نبویہ سے استدلال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ (صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب المتشبہین بالنساء، رقم:5885)۔ ترجمہ: رسول

اللہ ﷺ نے ان مردوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کی مشابہت اختیار کریں اور ان عورتوں پر بھی جو مردوں کی مشابہت اختیار کریں۔ یہ حدیث جنس کی تبدیلی اور اس کے مظاہر کی شدید مذمت پر دلالت کرتی ہے۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں مسئلہ: فقہاءِ احناف نے اگرچہ عصرِ حاضر کی جراحی تبدیلیِ جنس (Surgical Sex Change) پر مستقل گفتگو نہیں کی، لیکن ان کے اصول و جزئیات سے واضح رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔

(1) امام سرخسیؒ کی عبارت: المبسوط میں ہے: **اَلنِّكَاحُ شُرِعَ لِاجْتِمَاعِ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ** (المبسوط، شمس الأئمۃ السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ، ج5، ص2)۔ ترجمہ: نکاح مرد اور عورت کے مخصوص اجتماع کے لیے مشروع کیا گیا ہے۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نکاح کی اصل بنیاد ذکوریت اور انوثیت ہے۔ جب ان میں سے کسی ایک کی حقیقت شرعاً باقی نہ رہے تو عقدِ نکاح کا محل ہی باقی نہیں رہتا۔

(2) علامہ کاسانیؒ کی عبارت: بدائع الصنائع میں ہے: **اَلنِّكَاحُ عَقْدٌ يَرِدُ عَلَى مِلْكِ الْمُتْعَةِ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ** (بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، 1986ء، ج2، ص228)۔ ترجمہ: نکاح ایسا عقد ہے جو مرد اور عورت کے درمیان حقِ استمتاع کا مالک بناتا ہے۔ **تشریح:** جب جنس کی تبدیلی کے بعد دونوں ایک ہی صنف میں شمار ہونے لگیں تو شرعی استمتاع کا محل باقی نہیں رہتا، لہٰذا عقد خود بخود کالعدم ہو جاتا ہے۔

(3) علامہ ابن الہمامؒ کی عبارت: فتح القدیر میں ہے: **مَقْصُودُ النِّكَاحِ يَفُوتُ بِمَا يُنَافِي حَقِيقَتَهُ** (فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج3، ص186)۔ ترجمہ: نکاح کا مقصد ہر اس چیز سے فوت ہو جاتا ہے جو اس کی حقیقت کے منافی ہو۔ تشریح: چونکہ نکاح کی حقیقت زوجین کے صنفی اختلاف پر قائم ہے، اس لیے اگر جنس کی تبدیلی سے یہ حقیقت ختم ہو جائے تو نکاح بھی ختم سمجھا جائے گا۔

(4) علامہ ابن نجیمؒ کی عبارت: البحر الرائق میں ہے: **إذا زال محل العقد زال العقد ضرورة** (البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج3، ص84)۔ ترجمہ: جب عقد کا محل ختم ہو جائے تو عقد بھی ضروری طور پر ختم ہو جاتا ہے۔ **تشریح:** یہ فقہی قاعدہ اس مسئلہ پر پوری طرح منطبق ہوتا ہے؛ کیونکہ نکاح کا محل مرد و عورت کا تعلق ہے، اور جنس کی تبدیلی اس محل کو ختم کر دیتی ہے۔

(5) علامہ شامیؒ کی تصریح: ردالمحتار میں ہے: **الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا** (ردالمحتار، دار الفکر، 1992ء، ج1، ص123)۔ ترجمہ: احکام اپنی علت کے ساتھ وجود و عدم میں گردش کرتے ہیں۔ **تشریح:** جب نکاح کی علت یعنی مرد و عورت کا باہمی تعلق باقی نہ رہے تو نکاح کا حکم بھی باقی نہیں رہتا۔

مسئلہ کا شرعی حکم: مندرجہ بالا نصوص، فقہی اصول اور مقاصدِ شریعت کی روشنی میں حکم یہ ہے کہ: اگر شوہر یا بیوی میں سے کوئی ایک اپنی جنس تبدیل کرا لے تو: (1) اگر تبدیلی حقیقی اور مکمل ہو جائے: یعنی طبی و قانونی اعتبار سے وہ دوسری جنس میں شمار ہونے

لگے، تو نکاح خود بخود ختم ہو جائے گا۔ اس کے لیے الگ طلاق کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہ فسخِ حکمی کے قائم مقام ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ نکاح کا شرعی محل باقی نہیں رہا۔ (2) اگر صرف ظاہری مشابہت یا جزوی تبدیلی ہو مثلاً: ہارمونز لینا، لباس بدلنا، ظاہری وضع قطع تبدیل کرنا، مگر حقیقی جنس باقی ہو، تو: نکاح ختم نہیں ہوگا۔ البتہ ایسا عمل سخت گناہ اور حرام ہوگا۔

خنثیٰ کے مسئلہ سے فرق: یہ مسئلہ خنثیٰ سے بالکل مختلف ہے؛ کیونکہ خنثیٰ میں اصل جنس مخفی ہوتی ہے، اور علاج کے ذریعے حقیقت ظاہر کی جاتی ہے، جبکہ جدید جنس تبدیلی میں اکثر اصل جنس کو بدلنے کی کوشش کی جاتی ہے، جو شرعاً ممنوع ہے۔

مقاصدِ شریعت کی روشنی میں: شریعتِ اسلامیہ نے جن بنیادی مقاصد کی حفاظت کی ہے ان میں: حفظِ نسل، حفظِ نسب، حفظِ فطرت، حفظِ اخلاق، خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ جنس کی تبدیلی: نظامِ خاندان کو متزلزل کرتی ہے، نسب میں اختلاط پیدا کرتی ہے، فطری شناخت کو بگاڑتی ہے، اور نکاح کے شرعی مقاصد کو فوت کر دیتی ہے۔ اسی لیے شریعت نے اسے ممنوع قرار دیا ہے۔

خلاصۂ مقالہ: اسلام نے مرد و عورت کی فطری تقسیم کو ربانی نظام قرار دیا ہے۔ نکاح کی مشروعیت بھی اسی صنفی اختلاف پر قائم ہے۔ لہٰذا اگر شوہر یا بیوی میں سے کوئی ایک ناجائز طور پر اپنی جنس تبدیل کرا لے اور وہ تبدیلی حقیقی طور پر مؤثر سمجھی جائے تو نکاح خود بخود ختم ہو جائے گا، کیونکہ نکاح کا محل باقی نہیں رہتا۔ اس کے لیے علیحدہ طلاق یا فسخِ قضائی کی ضرورت نہیں ہوگی۔ البتہ اگر تبدیلی صرف ظاہری ہو اور اصل جنس برقرار ہو تو نکاح ختم

نہیں ہوگا، اگر چہ ایسا عمل شدید گناہ اور حرام ہوگا۔ فقہاءِ احناف کے اصول، قرآن وسنت کی نصوص اور مقاصدِ شریعت سب اسی موقف کی تائید کرتے ہیں۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ النساء: 32، 119؛ سورۃ الروم:21۔ 2-صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب المتشبہین بالنساء، رقم الحدیث: 5885۔ 3-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ، ج 5، ص 2۔ 4-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، 1986ء، ج 2، ص 228۔ 5-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، ج 3، ص 186۔ 6-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج 3، ص 84۔ 7-ردالمحتار، دار الفکر، 1992ء، ج 1، ص 123۔

بیوی کے جنس تبدیل کرانے کی صورت میں حقِ حضانت کا شرعی حکم

(فقہِ حنفی کی روشنی میں ایک تحقیقی جائزہ)

تمہید: شریعتِ اسلامیہ نے خاندانی نظام کو نہایت مضبوط بنیادوں پر قائم کیا ہے اور اولاد کے حقوق کے تحفظ کے لیے متعدد احکام مشروع کیے ہیں۔ انہی میں سے ایک اہم مسئلہ حقِ حضانت (بچے کی پرورش اور نگہداشت کا حق) ہے۔ حضانت کا مقصد صرف بچے کی جسمانی کفالت نہیں بلکہ اس کی دینی، اخلاقی اور نفسیاتی تربیت بھی ہے۔ اسی لیے فقہاء نے حضانت کے لیے متعدد شرائط ذکر کی ہیں؛ جیسے عقل، امانت، قدرتِ تربیت، اور ایسے اوصاف سے خالی ہونا جو بچے کے دین یا اخلاق کے لیے مضر ہوں۔

عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی (Gender Transition/Sex Reassignment) کا مسئلہ جدید طبی وسماجی مباحث کا حصہ بن چکا ہے۔اس کے نتیجہ میں یہ فقہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر بیوی جنس تبدیل کرالے تو کیا اس کا حقِ حضانت برقرار رہے گا یا ساقط ہوجائے گا؟ یہ مسئلہ فقہِ قدیم میں بعینہٖ مذکور نہیں؛ البتہ فقہائے احناف کے بیان کردہ اصول اور حضانت کی شرائط اس مسئلہ کے حکم تک رسائی میں رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔

حضانت کی تعریف: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الحضانة: تربية الولد وحفظه والقيام بمصالحه** ترجمہ: حضانت سے مراد بچے کی پرورش، حفاظت اور اس کے مصالح کی نگہداشت ہے۔ **تشریح:** اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ حضانت محض بچے کو اپنے پاس رکھنے کا نام نہیں؛ بلکہ ایسا حق اور ذمہ داری ہے جس میں بچے کی جسمانی، اخلاقی اور نفسیاتی حفاظت مقصود ہوتی ہے۔

حقِ حضانت کا اصل استحقاق: فقہِ حنفی میں ماں حضانت کی سب سے زیادہ حقدار ہوتی ہے کیونکہ بچے کے ساتھ اس کا طبعی تعلق زیادہ قوی ہوتا ہے۔ امام سرخسیؒ لکھتے ہیں: **الأم أحق بولدها ما لم يوجد منها ما يسقط حقها** (السرخسی، المبسوط، ج5، ص208، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ ترجمہ: ماں اپنے بچے کی زیادہ حق دار ہے جب تک اس میں کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو اس کے حق کو ساقط کردے۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حقِ حضانت مطلق نہیں؛ بلکہ بعض اوصاف اس حق کو ساقط کردیتے ہیں۔

حضانت کے سقوط کے اسباب: فقہائے احناف نے ایسے متعدد اسباب ذکر کیے ہیں جن سے حضانت ختم ہوجاتی ہے، مثلاً: بچے کی مصلحت کے خلاف عمل فاسقانہ طرزِ زندگی بچے کے دین یا اخلاق کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ایسا وصف جو تربیت پر منفی اثر ڈالے۔ بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **کل من لا یؤمن علی الولد لا تثبت له الحضانة** (الکاسانی، بدائع الصنائع، ج4، ص42، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء)۔ ترجمہ: ہر وہ شخص جس سے بچے کے متعلق اطمینان نہ ہو، اس کے لیے حضانت ثابت نہیں ہوتی۔ **تشریح:** اس عبارت سے اصول حاصل ہوتا ہے کہ حضانت کا مدار صرف نسب یا جنس پر نہیں بلکہ بچے کے تحفظ اور مصلحت پر ہے۔

جنس کی تبدیلی اور حضانت پر اس کا اثر: اگر عورت جنس تبدیلی کرا کر ظاہری طور پر مردانہ شناخت اختیار کرلے تو فقہی اعتبار سے اس کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں:

پہلی صورت: اگر یہ عمل محض نفسیاتی میلان یا مصنوعی جراحی کے ذریعے کیا گیا ہو، جبکہ اصل تخلیقی جنس برقرار ہو۔ اس صورت میں جمہور معاصر اہلِ علم کے نزدیک حقیقتِ شرعیہ تبدیل نہیں ہوتی؛ کیونکہ اصل جنس وہی معتبر ہوتی ہے جو پیدائشی ہو۔ لیکن یہاں حضانت کا سوال اس تبدیلی کے نفسیاتی و تربیتی اثرات سے متعلق ہوگا۔ اگر یہ تبدیلی ایسی کیفیت پیدا کرے جس سے: بچے کی دینی تربیت متاثر ہو، اس کی ذہنی ساخت پر ضرر پڑے، یا ماحول غیر فطری بن جائے، تو حضانت ساقط ہوسکتی ہے۔

البحر الرائق کی عبارت: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **مدار الحضانة علی**

مصلحة الصغير (ابن نجیم، البحر الرائق، ج4، ص179، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔ ترجمہ: حضانت کا مدار بچے کی مصلحت پر ہے۔ **تشریح:** یہ عبارت موجودہ مسئلہ میں بنیادی اصول فراہم کرتی ہے؛ یعنی اصل معیار بچے کی مصلحت ہے۔

ردالمحتار (شامی) سے تائید: علامہ ابن عابدینؒ لکھتے ہیں: **إذا وجد ما يضر بالصغير سقط حق الحضانة** (ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج3، ص556، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔ ترجمہ: جب کوئی ایسی چیز پائی جائے جو بچے کو ضرر پہنچائے تو حقِ حضانت ساقط ہو جاتا ہے۔ **تشریح:** جنس کی تبدیلی کے بعد اگر بچے کی ذہنی، اخلاقی یا دینی مصلحت متاثر ہو تو اسی اصول کے تحت حضانت ختم ہونے کی گنجائش ہوگی۔

فقہی تطبیق: مندرجہ بالا اصولوں کی روشنی میں یہ نتیجہ سامنے آتا ہے: 1- محض جنس کی تبدیلی بذاتِ خود حضانت کے سقوط کی قطعی علت نہیں۔ 2- اصل اعتبار بچے کی مصلحت کا ہوگا۔ 3- اگر تبدیلی سے بچے کی دینی، اخلاقی یا نفسیاتی تربیت متاثر ہونے کا غالب گمان ہو تو حضانت ساقط ہو سکتی ہے۔ 4- فیصلہ قاضی یا شرعی عدالت حالات اور ماہرین کی رائے کی روشنی میں کرے گی۔

حدیث سے استدلال: حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے عرض کیا: **يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء**..... (سنن ابی داود، رقم: 2276)۔ آپ ﷺ نے فرمایا: **أنت أحق به ما لم تنكحي** ترجمہ: تم اپنے بچے کی زیادہ حق دار ہو جب تک تم نکاح نہ کرو۔ **تشریح:** اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ

حضانت بعض شرائط سے مشروط ہے اور بعض امور اس کے سقوط کا سبب بن سکتے ہیں۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے اصولوں کے مطابق حضانت کا بنیادی مقصد بچے کی مصلحت اور صحیح تربیت ہے۔ اگر بیوی جنس تبدیل کرالے تو اس سے حقِ حضانت کے باقی رہنے یا ختم ہونے کا فیصلہ محض تبدیلی کی بنیاد پر نہیں ہوگا؛ بلکہ دیکھا جائے گا کہ آیا اس تبدیلی سے بچے کی دینی، نفسیاتی اور اخلاقی تربیت متاثر ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر ضرر یا فسادِ تربیت کا اندیشہ غالب ہو تو فقہی اصولوں کے مطابق حقِ حضانت ساقط ہوسکتا ہے، ورنہ اصل استحقاق باقی رہ سکتا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-السرخسی، شمس الائمہ، المبسوط، ج 5، ص 208، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 2-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 4، ص 42، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 3-ابن نجیم، البحر الرائق، ج 4، ص 179، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء۔ 4-ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 3، ص 556، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 5-ابن ہمام، فتح القدیر، ج 4، دار الفکر، بیروت۔ 6-سنن ابی داود، رقم الحدیث: 2276۔

جنس کی تبدیلی کے بعد اذان، اقامت اور امامت کا شرعی حکم

(سوال: اگر لڑکی جنس تبدیل کرالے تو کیا وہ اذان و اقامت کہہ سکتی ہے؟ نیز کیا امامت کرسکتی ہے؟)

تمہید: شریعتِ مطہرہ نے انسان کی تخلیق کو اللہ تعالیٰ کی عظیم حکمت کا مظہر

قرار دیا ہے۔ مرد اور عورت کے احکام جدا جدا رکھے گئے ہیں، اور بہت سے دینی احکام مثلاً اذان، اقامت، جماعت اور امامت اسی فطری تقسیم پر مبنی ہیں۔ عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی (Gender Reassignment) کے نام سے بعض طبی یا جراحی طریقے سامنے آئے ہیں، جن سے متعلق متعدد فقہی سوالات پیدا ہوئے ہیں۔ زیرِ بحث مسئلہ بھی انہی میں سے ہے کہ اگر کوئی عورت اپنی جنس تبدیل کرا لے تو کیا اس پر مردوں کے احکام جاری ہوں گے، خصوصاً اذان، اقامت اور امامت کے باب میں؟ اس مسئلہ کی تحقیق کے لیے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ فقہائے اسلام کے نزدیک اصل اعتبار ظاہری تبدیلی کا نہیں بلکہ حقیقی خلقت اور شرعی حقیقت کا ہے۔ قرآن کریم سے اصلِ مسئلہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ''وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ (سورۃ النساء:119)۔ اور میں انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت کو بدل ڈالیں گے۔

مفسرین نے اس آیت کے تحت بلا ضرورت تخلیقی ساخت میں تبدیلی کو شیطانی عمل قرار دیا ہے۔ اسی طرح ارشاد ہے: ''لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ'' (النساء:11)۔ یہ آیت واضح کرتی ہے کہ شریعت نے مرد و عورت کے احکام کو ان کی اصل جنس کے اعتبار سے مرتب کیا ہے۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ (صحیح بخاری، رقم:5885)۔ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی۔ اس حدیث

سے معلوم ہوا کہ جنس کے امتیاز کو باقی رکھنا شرعاً مطلوب ہے۔

فقہ حنفی کی روشنی میں: فقہائے احناف نے واضح کیا ہے کہ عورت اگرچہ عبادات ادا کرے مگر بعض مناصب خصوصاً اذان اور امامتِ رجال اس کے لیے مشروع نہیں۔

پہلی عبارت: المبسوط امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **وأما المرأة فلا أذان عليها ولا إقامة؛ لأنها ليست من أهل الجماعة** (المبسوط للسرخسی، ج1، ص138، دار المعرفۃ، بیروت، 1993)۔ ترجمہ: عورت پر اذان اور اقامت مشروع نہیں؛ کیونکہ وہ جماعت کے اہل میں سے نہیں۔ **تشریح:** فقہائے احناف کے نزدیک اذان کا تعلق عمومی جماعت اور مردوں کے شعائر سے ہے، اس لیے عورت اس کی مخاطب نہیں۔

دوسری عبارت: بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: **وأما المرأة فلا أذان عليها ولا إقامة لأنهما شرعا للإعلام بالجماعة وهي ليست من أهلها** (بدائع الصنائع، ج1، ص150، دار الکتب العلمیۃ، 1986)۔ ترجمہ: عورت پر اذان و اقامت نہیں؛ کیونکہ یہ جماعت کی اطلاع کے لیے مشروع ہوئے ہیں جبکہ عورت جماعتِ عامہ کی اہل نہیں۔ **تشریح:** یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ اذان اور اقامت مردوں کے شعائر ہیں۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **ولا يصح اقتداء الرجال بالمرأة** (فتح القدیر، ج1، ص306، دار الفکر، 2003)۔ ترجمہ: مردوں کا عورت کی اقتدا کرنا درست نہیں۔ **تشریح:** یہ اصولی عبارت ہے کہ عورت مردوں کی امام نہیں بن سکتی۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: **وإمامة المرأة للرجال**

لا تجوز (البحر الرائق، ج1، ص384، دار الکتاب الإسلامی، 1997)۔ ترجمہ: **عورت کا مردوں کی امامت کرنا جائز نہیں۔ تشریح: یہ حکم جنسِ اصلی کے اعتبار سے ہے۔**

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الاعتبار فی الأحکام للأصل لا للصورة الطارئة** (ردالمحتار، ج9، ص526، دار الفکر، 2000)۔ ترجمہ: احکام میں اعتبار اصل کا ہوتا ہے، عارضی صورت کا نہیں۔ **تشریح: یہ فقہی قاعدہ** زیرِ بحث مسئلہ میں نہایت اہم ہے؛ کیونکہ جنس تبدیل کرانے سے شرعی اصل تبدیل نہیں ہوتی۔

مسئلہ کا فقہی تجزیہ: اگر کوئی عورت سرجری یا ہارمون کے ذریعے مردانہ شکل اختیار کر لے تو فقہِ حنفی کے مطابق محض ظاہری تبدیلی سے حقیقی شرعی جنس تبدیل نہیں ہوتی؛ لہٰذا: 1- وہ شرعاً عورت ہی شمار ہوگی۔ 2- اس کے لیے مردوں کی اذان دینا یا اقامت کہنا مشروع نہیں۔ 3- مردوں کی امامت کرنا جائز نہیں۔ 4- اگر عورتوں کی جماعت ہو تو عورت کی امامت کے متعلق فقہائے احناف نے کراہت کے ساتھ جواز ذکر کیا ہے، لیکن مردوں کی امامت بہر حال درست نہیں۔ 5- اگر مسئلہ خنثیٰ مشکل کا ہو اور طبی تشخیص سے اصل جنس متعین ہو تو اس کا حکم الگ ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: جنس کی تبدیلی کے جدید دعوے فقہی اعتبار سے محض ظاہری تبدیلی شمار ہوتے ہیں؛ شریعت کا مدار اصل تخلیقی حقیقت پر ہے۔ فقہِ حنفی کی معتبر کتب المبسوط، بدائع الصنائع، فتح القدیر، البحر الرائق اور ردالمحتار کی تصریحات سے واضح ہوا

کہ عورت اذان واقامت اور امامتِ رجال کی اہل نہیں۔لہٰذا اگر کوئی لڑکی جنس تبدیل کرائے تو چونکہ شرعی اعتبار سے اس کی اصل جنس برقرار رہے گی، اس لیے وہ مردوں کے لیے اذان، اقامت اور امامت نہیں کرسکتی۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ النساء، آیت:11، 119۔ 2-صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب المتشبہین بالنساء، رقم:5885، دارطوق النجاۃ، 2001۔ 3-السرخسی، شمس الأئمہ: المبسوط، ج1، ص138، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی، علاء الدین: بدائع الصنائع، ج1، ص150، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔ 5-ابن الہمام: فتح القدیر، ج1، ص306، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6-ابن نجیم: البحر الرائق، ج1، ص384، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997۔ 7-ابن عابدین: ردالمحتار علی الدر المختار، ج9، ص526، دار الفکر، بیروت، 2000۔

جنس کی تبدیلی کے بعد لڑکے کے لیے اذان، اقامت اور امامت کا شرعی حکم

(سوال: اگر لڑکا جنس تبدیل کرالے تو کیا وہ اذان واقامت اور امامت کا اہل رہے گا یا نہیں؟)

تمہید: اللہ تعالیٰ نے انسانی معاشرہ کو مرد اور عورت کی فطری تقسیم کے ساتھ پیدا فرمایا اور ہر ایک کے لیے الگ احکام اور ذمہ داریاں مقرر کیں۔شریعتِ اسلامیہ میں بعض عبادات اور دینی مناصب ایسے ہیں جن کا تعلق مرد ہونے سے ہے، جیسے

اذان، اقامت اور امامتِ رجال۔ عصر حاضر میں مصنوعی طریقوں سے جنس کی تبدیلی (Gender Reassignment) کا مسئلہ سامنے آیا ہے، جس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی مرد اپنی جنس تبدیل کرا کر عورت کی صورت اختیار کر لے تو کیا وہ سابقہ مردانہ شرعی احکام پر باقی رہے گا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا جواب فقہائے احناف کے اصولوں سے واضح ہوتا ہے کہ شرعی احکام کا مدار اصل خلقت اور حقیقی جنس پر ہوتا ہے، نہ کہ محض ظاہری یا مصنوعی تبدیلی پر۔

قرآنِ کریم سے اصلِ مسئلہ: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ''وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ'' (سورۃ النساء:119)۔ اور میں انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت کو بدل ڈالیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلاضرورت تخلیقِ الٰہی میں تبدیلی شرعاً مذموم ہے۔ نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ (النساء:34)۔ مرد عورتوں پر نگہبان اور ذمہ دار ہیں۔ یہ آیت مردوں کے بعض مخصوص احکام اور ذمہ داریوں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ (صحیح البخاری، رقم:5885)۔ ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی۔ یہ حدیث مرد و عورت کی فطری شناخت کو بدلنے یا اس کی مشابہت اختیار کرنے سے منع کرتی ہے۔

فقہِ حنفی کی عبارات: پہلی عبارت: المبسوط: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **والأذان من شعائر الإسلام الظاهرة، وهو من خصائص الرجال** (المبسوط، ج1، ص133، دار المعرفۃ، بیروت، 1993)۔ ترجمہ: اذان اسلام کے نمایاں شعائر میں سے ہے اور یہ مردوں کے خصائص میں شامل ہے۔ **تشریح:** اذان کا تعلق مردوں کے اجتماعی شعائر سے ہے، لہٰذا جو شخص شرعاً مرد شمار ہوگا وہ اس کا اہل ہوگا۔

دوسری عبارت: بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **وأما الإمامة الكبرى والصغرى فمن خصائص الرجال** (بدائع الصنائع، ج2، ص331، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: بڑی اور چھوٹی امامت مردوں کے خصائص میں سے ہے۔ **تشریح:** یہاں امامتِ صغریٰ سے نماز کی امامت مراد ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک مرد ہونا اس کے لیے بنیادی شرط ہے۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **ويصح اقتداء الرجال بالرجل إذا استجمع شرائط الإمامة** (فتح القدیر، ج1، ص307، دار الفکر، بیروت، 2003)۔ ترجمہ: جب مرد میں امامت کی شرائط پائی جائیں تو مردوں کی اس کے پیچھے اقتدا درست ہے۔ تشریح: اس سے معلوم ہوا کہ مرد ہونا امامت کی اصل شرط ہے۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **شرط الإمام أن يكون رجلاً عند إمامة الرجال** (البحر الرائق، ج1، ص384، دار الکتاب الإسلامی، 1997)۔ ترجمہ: مردوں کی امامت کے لیے امام کا مرد ہونا شرط ہے۔ **تشریح:** اس عبارت

سے واضح ہوا کہ مرد کی اصل حقیقت معتبر ہے۔

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الأحکام تبنی علی الأصول لا علی العوارض** (ردالمحتار، ج4، ص446، دارالفکر، بیروت، 2000)۔ ترجمہ: احکام کی بنیاد اصل حقیقت پر ہوتی ہے نہ کہ عارضی امور پر۔ **تشریح:** یہ فقہی قاعدہ اس مسئلہ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے؛ کیونکہ مصنوعی تبدیلی اصل جنس کو تبدیل نہیں کرتی۔

مسئلہ کا فقہی تجزیہ: اگر کوئی مرد سرجری یا طبی طریقے سے عورت کی شکل اختیار کر لے تو فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق صرف ظاہری تبدیلی سے شرعی جنس تبدیل نہیں ہوتی، بلکہ اصل خلقت کا اعتبار برقرار رہتا ہے۔ لہٰذا: 1- وہ شرعاً اپنی اصل جنس یعنی مرد کے حکم پر باقی رہے گا۔ 2- اذان و اقامت کہنے کا اہل رہے گا۔ 3- اگر امامت کی دیگر شرائط موجود ہوں تو امامت بھی کر سکتا ہے۔ 4- صرف ظاہری ساخت کی تبدیلی یا مصنوعی اعضاء کے اضافے سے شرعی احکام تبدیل نہیں ہوں گے۔ 5- البتہ اگر کوئی شخص خنثیٰ مشکل ہو اور طبی تشخیص سے اس کی اصل جنس متعین ہو جائے تو اس کا حکم الگ ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق جنس کی تبدیلی سے متعلق احکام کا مدار اصل اور حقیقی جنس پر ہے، نہ کہ مصنوعی تبدیلی پر۔ لہٰذا اگر کوئی لڑکا جنس تبدیل کرا کر عورت کی ظاہری شکل اختیار کر لے تو شرعاً اس کی اصل جنس مرد ہی شمار ہوگی، اس لیے وہ اذان و اقامت اور امامت کا اہل باقی رہے گا، بشرطیکہ امامت کی دیگر شرائط پائی جائیں۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ النساء: 34، 119۔ 2-صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب المتشبہین بالنساء، رقم 5885:، دارطوق النجاۃ، 2001۔ 3-السرخسی، شمس الأئمہ: المبسوط، ج1، ص133، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی، علاء الدین: بدائع الصنائع، ج2، ص331، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔ 5-ابن الہمام: فتح القدیر، ج1، ص307، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6-ابن نجیم: البحر الرائق، ج1، ص384، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین: ردالمحتار علی الدر المختار، ج4، ص446، دار الفکر، بیروت، 2000۔

جنس کی تبدیلی کے بعد پردہ کے احکام کا شرعی حکم

(سوال: اگر لڑکی جنس تبدیل کرائے تو کیا اس پر پردہ کے احکام نافذ رہیں گے یا وہ ان سے سبکدوش ہو جائے گی؟)

تمہید: اسلام نے مرد و عورت دونوں کے لیے پاکیزگی، عفت اور معاشرتی تحفظ کے اصول مقرر کیے ہیں۔ ان اصولوں میں پردہ ایک اہم حکم ہے، جس کا مقصد انسانی معاشرے کو فتنہ، بے حیائی اور اخلاقی انحراف سے محفوظ رکھنا ہے۔ شریعت نے عورت کے لیے پردہ کے مخصوص احکام مقرر فرمائے ہیں اور ان احکام کی بنیاد عورت کی اصل جنس پر رکھی ہے۔ عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی کے مسئلہ نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی لڑکی مصنوعی طریقہ سے مردانہ شکل اختیار کر لے تو کیا اس سے پردہ کے

احکام ساقط ہوجائیں گے؟فقہِ حنفی کے اصول وقواعد کی روشنی میں اس مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ شرعی احکام کا مدار اصل اور حقیقی جنس پر ہوتا ہے، نہ کہ مصنوعی اور عارضی تبدیلی پر۔

قرآنِ کریم سے مسئلہ کی بنیاد: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ" (سورۃ النور:31)۔ ترجمہ: اور مؤمن عورتوں سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں، اپنی عصمت کی حفاظت کریں اور اپنی زینت ظاہر نہ کریں۔اسی طرح ارشاد فرمایا:"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ" (الاحزاب:59)۔ترجمہ:اے نبی! اپنی بیویوں، اپنی بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنی چادریں اپنے اوپر لٹکا لیا کریں۔

ان آیات میں خطاب عورتوں سے ہے، اور خطاب کی بنیاد ان کی اصل جنس ہے۔سنتِ نبوی ﷺ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان** (سنن الترمذی، رقم:1173)۔ ترجمہ:عورت سراپا پردہ ہے، جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اس کی طرف نگاہ اٹھاتا ہے۔ اس حدیث سے عورت کے لیے پردہ اور احتیاط کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

فقہِ حنفی کی معتبر عبارات: پہلی عبارت:المبسوط امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **وجسد المرأة الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها** (المبسوط، ج10،ص152، دارالمعرفۃ، بیروت، 1993)۔ترجمہ: آزاد عورت کا پورا جسم ستر ہے سوائے چہرے اور ہتھیلیوں کے۔**تشریح:** یہ

حکم عورت کی اصل حیثیت کے اعتبار سے ہے، لہٰذا اگر عورت ظاہری تبدیلی اختیار کرلے تو اصل حکم باقی رہے گا۔

دوسری عبارت: بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **جميع بدن الحرة عورة إلا الوجه والكفين** (بدائع الصنائع، ج5، ص121، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: آزاد عورت کا پورا بدن ستر ہے سوائے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے۔ **تشریح:** اس عبارت میں عورت کے ستر کے حکم کو واضح کیا گیا ہے۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الأصل في المرأة الستر والصيانة** (فتح القدیر، ج2، ص261، دارالفکر، بیروت، 2003)۔ ترجمہ: عورت کے بارے میں اصل حکم پردہ اور حفاظت ہے۔ **تشریح:** یہ اصول ظاہر کرتا ہے کہ عورت کے ساتھ متعلق احکام صیانت و پردہ پر قائم ہیں۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **المرأة الشابة تمنع من كشف وجهها لخوف الفتنة** (البحر الرائق، ج1، ص284، دارالکتاب الإسلامی، 1997)۔ ترجمہ: جوان عورت کو فتنہ کے اندیشہ کے باعث چہرہ کھولنے سے روکا جائے گا۔ **تشریح:** یہ پردہ کے احکام کی شدت اور احتیاط کو بیان کرتا ہے۔

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الأحكام تدور مع حقائقها وأسبابها لا مع الصور العارضة** (ردالمحتار، ج1، ص203، دار الفکر، بیروت، 2000)۔ ترجمہ: احکام اپنی حقیقتوں اور اسباب کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، عارضی صورتوں کے ساتھ نہیں۔ **تشریح:** یہ فقہی قاعدہ زیرِ بحث مسئلہ میں نہایت اہم

ہے؛ کیونکہ جنس کی ظاہری تبدیلی اصل حقیقت کو تبدیل نہیں کرتی۔

فقہی تجزیہ: اگر کوئی لڑکی جراحی عمل یا ہارمون کے ذریعے مردانہ وضع اختیار کرلے تو فقہِ حنفی کے مطابق اس سے اس کی اصل جنس تبدیل نہیں ہوگی۔ لہٰذا: 1- وہ شرعاً عورت ہی شمار ہوگی۔ 2- اس پر پردہ کے احکام بدستور نافذ رہیں گے۔ 3- نامحرم مردوں کے سامنے ستر اور حجاب کے احکام باقی رہیں گے۔ 4- وہ مردوں کی صف میں شامل ہونے یا مردانہ معاشرتی احکام اختیار کرنے کی مجاز نہیں ہوگی۔ 5- محض ظاہری تبدیلی شرعی احکام کو ساقط نہیں کرتی۔ البتہ اگر مسئلہ خنثیٰ مشکل کا ہو اور طبی علامات سے اصل جنس متعین ہوجائے تو حکم اس کے مطابق ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں شرعی احکام کا مدار اصل جنس پر ہے، نہ کہ مصنوعی یا ظاہری تبدیلی پر۔ لہٰذا اگر کوئی لڑکی جنس تبدیل کرالے تو اس سے اس کے پردہ کے احکام ساقط نہیں ہوں گے، بلکہ وہ بدستور عورت شمار ہوگی اور اس پر حجاب، ستر اور نامحرم سے پردہ کے احکام نافذ رہیں گے۔

مصادر و مراجع: 1- القرآن الکریم: سورۃ النور 31:، سورۃ الاحزاب 59۔
2- سنن الترمذی، ابواب الرضاع، رقم 1173، دار الغرب الإسلامی، 1998۔
3- السرخسی: المبسوط، ج 10، ص 152، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔
4- الکاسانی: بدائع الصنائع، ج 5، ص 121، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔
5- ابن الہمام: فتح القدیر، ج 2، ص 261، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6- ابن نجیم:

البحر الرائق، ج1، ص284، دار الکتاب الإ سلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، ج1، ص203، دار الفکر، بیروت، 2000۔

جنس کی تبدیلی اور احکامِ ترکہ کا شرعی وفقہی جائزہ

(سوال: اگر لڑکا یا لڑکی جنس تبدیل کرائے تو اس کا ترکہ (وراثت) کے احکام پر کیا اثر ہوگا؟)

تمہید: اسلامی شریعت میں میراث وترکہ کے احکام نہایت دقیق، منظّم اور منصوص ہیں۔ قرآنِ کریم نے وراثت کے حصے خود متعین فرمائے ہیں اور مرد وعورت کے حصوں میں فرق بھی حکمتِ الٰہی کے تحت رکھا ہے۔ چنانچہ بعض صورتوں میں مرد کو عورت سے دوگنا حصہ دیا گیا ہے اور بعض صورتوں میں مساوات یا عورت کا زیادہ حصہ بھی پایا جاتا ہے۔ عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی (Gender Reassignment) کے مسئلہ نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی جنس تبدیل کرالے تو کیا اس سے اس کے میراثی حصے تبدیل ہوجائیں گے؟ فقہِ حنفی کے اصولوں کے مطابق اس مسئلہ کا مدار اس بات پر ہے کہ شرعی اعتبار سے اصل جنس معتبر ہے یا ظاہری تبدیلی؟

قرآن کریم سے اصلِ مسئلہ: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (سورۃ النساء:11)۔ ترجمہ: اللہ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ اسی طرح ارشاد ہے: "تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ" (سورۃ النساء:13)۔ ترجمہ: یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود

ہیں۔ یہ آیات بتاتی ہیں کہ وراثت کے حصے منصوص اور شرعی بنیادوں پر قائم ہیں۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: **ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر** (صحیح البخاری، رقم:6732)۔ ترجمہ: مقررہ حصے ان کے حق داروں کو دو، پھر جو بچے وہ قریب ترین مرد رشتہ دار کا ہے۔ یہ حدیث ظاہر کرتی ہے کہ میراث کے احکام جنس اور قرابت کی اصل بنیادوں پر قائم ہیں۔

فقہِ حنفی کی عبارات: پہلی عبارت: المبسوط: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الميراث يستحق بأسباب معلومة شرعاً** (المبسوط، ج29، ص138، دار المعرفۃ، بیروت، 1993)۔ ترجمہ: میراث ان اسباب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے جو شرعاً متعین ہیں۔ **تشریح:** وراثت میں ذاتی خواہش یا ظاہری تبدیلی کا اعتبار نہیں بلکہ شرعی سبب معتبر ہوتا ہے۔

دوسری عبارت: بدائع الصنائع امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **الذكورة والأنوثة من الأوصاف المؤثرة في الميراث** (بدائع الصنائع، ج7، ص326، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: مرد ہونا اور عورت ہونا ان اوصاف میں سے ہے جن کا میراث میں اثر ہوتا ہے۔ تشریح: یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ وراثت کے احکام میں جنس کا اعتبار کیا جاتا ہے، لیکن یہ اصل جنس ہے۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الأحكام تبنى على الحقائق الشرعية لا على الأسماء والصور** (فتح القدیر، ج8، ص451، دار الفکر، بیروت، 2003)۔ ترجمہ: احکام شرعی حقائق پر قائم ہوتے ہیں نہ کہ محض ناموں اور

ظاہری صورتوں پر۔**تشریح:** یہ اصول زیرِ بحث مسئلہ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الحکم یدور مع علتہ وجوداً وعدماً** (البحر الرائق، ج8، ص562، دار الکتاب الإسلامی، 1997)۔ترجمہ: حکم اپنی علت کے ساتھ وجوداً اور عدماً گردش کرتا ہے۔**تشریح:** میراث میں مرد یا عورت کا حصہ اس کی حقیقی جنس سے متعلق ہے۔

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الاعتبار للأصل لا للوصف الطارئ** (ردالمحتار، ج6، ص759، دار الفکر، بیروت، 2000)۔ ترجمہ: اعتبار اصل کا ہوتا ہے، عارضی وصف کا نہیں۔تشریح: مصنوعی تبدیلی کو عارضی وصف قرار دیا جائے گا۔

فقہی تجزیہ: فقہِ حنفی کے مطابق میراث کے حصے اصل جنس کی بنیاد پر متعین ہوتے ہیں۔لہٰذا اگر لڑکی جنس تبدیل کرا کر مردانہ صورت اختیار کرے: وہ شرعاً عورت ہی شمار ہوگی۔وراثت میں عورت کے حصے کی مستحق ہوگی۔مردوں کے حصے کا استحقاق حاصل نہیں ہوگا۔اگر لڑکا جنس تبدیل کرا کر عورت کی صورت اختیار کرے: وہ شرعاً مرد ہی شمار ہوگا۔میراث میں مرد کا حصہ پائے گا۔ظاہری تبدیلی سے شرعی استحقاق تبدیل نہیں ہوگا۔

خنثیٰ کی صورت: البتہ اگر مسئلہ خنثیٰ مشکل کا ہو اور بعد میں طبی علامات کے ذریعے اصل جنس متعین ہو جائے تو فقہاء نے اس کے لیے الگ تفصیلی احکام ذکر کیے ہیں۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے مطابق وراثت کے احکام اصل جنس اور شرعی

حقیقت پر مبنی ہیں۔جنس کی مصنوعی تبدیلی سے انسان کی شرعی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، اس لیے لڑکی اگر جنس تبدیل کرالے تو عورت کے حصے کی وارث ہوگی، اور لڑکا اگر جنس تبدیل کرالے تو مرد کے حصے کا حق دار رہے گا۔اس طرح ظاہری تبدیلی ترکہ کے احکام پر اثر انداز نہیں ہوگی۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم: سورۃ النساء، آیات:11، 13۔2-صحیح البخاری، کتاب الفرائض، رقم:6732، دار طوق النجاۃ، 2001۔ 3-السرخسی: المبسوط، ج29، ص138، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی: بدائع الصنائع، ج7، ص326، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔ 5-ابن الہمام: فتح القدیر، ج8، ص451، دار الفکر، بیروت، 2003۔6-ابن نجیم: البحر الرائق، ج8، ص562، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، ج6، ص759، دار الفکر، بیروت، 2000۔

جنس کی تبدیلی کے بعد نمازِ جنازہ میں نیت: اصل جنس معتبر ہوگی یا تبدیل شدہ جنس؟

(سوال: اگر لڑکا یا لڑکی جنس تبدیل کرلے تو نمازِ جنازہ میں اس کی نیت تبدیل شدہ جنس کے اعتبار سے کی جائے گی یا اصل جنس کے اعتبار سے؟)

تمہید: اسلامی شریعت میں نمازِ جنازہ میت کے حق میں دعا، استغفار اور اجتماعی

حقِ مسلم کی ادائیگی کا ایک اہم فریضہ ہے۔فقہاءِ اسلام نے نمازِ جنازہ سے متعلق متعدد جزئی احکام بیان کیے ہیں، جن میں میت کی جنس کے اعتبار سے صف بندی، امام کے کھڑے ہونے کی جگہ، دعا کے بعض الفاظ اور نیت کی تعیین کے مسائل شامل ہیں۔ عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی کے مسئلہ نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص ظاہری طور پر جنس تبدیل کرلے تو نمازِ جنازہ میں اس کے متعلق نیت اصل جنس کے اعتبار سے ہوگی یا مصنوعی تبدیلی کے اعتبار سے؟فقہِ حنفی کے قواعد سے واضح ہوتا ہے کہ شرعی احکام کا مدار اصل حقیقت اور حقیقی وصف پر ہے، نہ کہ عارضی اور مصنوعی تبدیلی پر۔

قرآن کریم سے اصولی رہنمائی: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:"وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (البقرۃ:42)۔ترجمہ:اور حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط نہ کرو۔نیز فرمایا:"ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ" (الاحزاب:5)۔ترجمہ:انہیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کرکے پکارو، یہی اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات ہے۔یہ آیات اس اصول کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ شرعی احکام اصل اور حقیقی نسبت پر قائم رہتے ہیں۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت ابو غالبؒ فرماتے ہیں:صَلَّيْتُ خَلْفَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَلَى جَنَازَةِ رَجُلٍ فَقَامَ عِنْدَ رَأْسِهِ، وَصَلَّى عَلَى امْرَأَةٍ فَقَامَ عِنْدَ وَسَطِهَا (سنن الترمذی، رقم:1034)۔ترجمہ: میں نے حضرت انس بن مالکؓ کے پیچھے ایک مرد کے جنازہ کی نماز پڑھی تو وہ اس کے سر کے پاس کھڑے ہوئے، اور جب ایک عورت کے

جنازہ کی نماز پڑھائی تو اس کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑے ہوئے۔اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کے جنازے کے بعض احکام الگ ہیں۔

فقہِ حنفی کی معتبر عبارات: پہلی عبارت: المبسوط: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **يقوم الإمام عند صدر الرجل ووسط المرأة** (المبسوط، ج2،ص64،دارالمعرفۃ، بیروت، 1993)۔ترجمہ:امام مرد کے سینہ کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑا ہوگا۔**تشریح:** یہ فرق میت کی حقیقی جنس کے اعتبار سے ہے۔

دوسری عبارت: بدائع الصنائع امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **إن كان الميت رجلاً قام بحذاء رأسه وإن كانت امرأة قام بحذاء وسطها** (بدائع الصنائع، ج1،ص312،دارالکتب العلمیۃ،بیروت،1986)۔ترجمہ:اگر میت مرد ہو تو امام اس کے سر کے سامنے کھڑا ہوگا اور اگر عورت ہو تو درمیانی حصہ کے سامنے۔**تشریح:** یہ تفریق اصل جنس کے اعتبار سے کی گئی ہے۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الأحكام الشرعية مبنية على الحقائق لا على الصور** (فتح القدیر، ج2،ص110،دارالفکر، بیروت،2003)۔ ترجمہ: شرعی احکام حقیقتوں پر قائم ہوتے ہیں نہ کہ محض ظاہری صورتوں پر۔**تشریح:** یہ اصول مسئلۂ جنس کی تبدیلی میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الحكم يتعلق بالمعنى المعتبر شرعاً** (البحر الرائق، ج2،ص181،دارالکتاب الإسلامی،1997)۔ترجمہ: حکم اس معنی

کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جو شرعاً معتبر ہو۔**تشریح:** یہاں معتبر معنی اصل جنس ہے۔

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الاعتبار للأصل لا للوصف الطارئ** (ردالمحتار، ج1،ص217، دارالفکر، بیروت، 2000)۔ترجمہ: اعتبار اصل کا ہوتا ہے، عارضی وصف کا نہیں۔**تشریح:** مصنوعی تبدیلی اصل شرعی حقیقت کو تبدیل نہیں کرتی۔

فقہی تجزیہ: نمازِ جنازہ میں میت کی جنس کا اعتبار بعض احکام میں کیا جاتا ہے، مثلاً: امام کے کھڑے ہونے کی جگہ بعض دعائیہ تعبیرات میت کی شناخت لہٰذا اگر لڑکی جنس تبدیل کرا کر مردانہ شکل اختیار کر لے: تو شرعاً وہ عورت ہی شمار ہوگی؛ لہٰذا نمازِ جنازہ میں نیت اور متعلقہ احکام عورت کے اعتبار سے ہوں گے۔لڑکا جنس تبدیل کرا کر زنانہ شکل اختیار کر لے: تو شرعاً وہ مرد ہی شمار ہوگا؛ لہٰذا جنازہ کی نیت اور متعلقہ احکام مرد کے اعتبار سے ہوں گے۔مثلاً نیت کرتے وقت اصل جنس کو ملحوظ رکھا جائے گا، نہ کہ مصنوعی تبدیلی کو۔البتہ اگر خنثیٰ مشکل کا مسئلہ ہو اور اس کی حقیقی جنس متعین ہو جائے تو حکم اسی کے مطابق ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق نمازِ جنازہ کے احکام میں اصل جنس معتبر ہوتی ہے، نہ کہ ظاہری یا مصنوعی تبدیلی۔لہٰذا اگر کوئی لڑکا یا لڑکی جنس تبدیل کر لے تو نمازِ جنازہ کی نیت، امام کی جگہ اور دیگر متعلقہ احکام اصل جنس کے اعتبار سے ہی ادا کیے جائیں گے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم: سورۃ البقرۃ 42:، سورۃ الاحزاب: 5۔

2-سنن الترمذی، ابواب الجنائز، رقم1034:، دار الغرب الإسلامی، 1998۔
3-السرخسی: المبسوط، ج2،ص64، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی: بدائع الصنائع، ج1،ص312، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔ 5-ابن الہمام: فتح القدیر، ج2،ص110، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6-ابن نجیم: البحر الرائق، ج2،ص181، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، ج1،ص217، دار الفکر، بیروت، 2000۔

جنس کی تبدیلی کے بعد دوسری لڑکی سے نکاح کا شرعی حکم

(سوال: اگر لڑکی جنس تبدیل کرالے تو کیا وہ دوسری لڑکی سے شادی کر سکتی ہے؟)

تمہید: اسلامی شریعت نے نکاح کو انسانی معاشرہ کی بقا، عفت و پاکدامنی کے تحفظ اور نسلِ انسانی کے تسلسل کا ذریعہ بنایا ہے۔ قرآن وسنت نے نکاح کی مشروع صورت کو واضح کرتے ہوئے مرد اور عورت کے درمیان ازدواجی تعلق کو ہی معتبر قرار دیا ہے۔ عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی (Gender Reassignment) کے مسئلہ نے متعدد نئے فقہی سوالات پیدا کیے ہیں، انہی میں سے ایک یہ سوال بھی ہے کہ اگر کوئی لڑکی طبی یا جراحی طریقوں سے اپنی جنس تبدیل کرا کر مردانہ صورت اختیار کرلے تو کیا وہ دوسری عورت سے نکاح کر سکتی ہے؟ فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں اس مسئلہ کا مدار اس امر پر ہے کہ آیا جنس کی مصنوعی تبدیلی سے شرعی جنس تبدیل

ہو جاتی ہے یا نہیں؟

قرآن کریم سے اصلِ مسئلہ: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا (سورۃ الروم:21)۔ ترجمہ: اور اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے جوڑے پیدا کیے تا کہ تم ان سے سکون حاصل کرو۔ نیز ارشاد فرمایا: "أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى" (النجم:45)۔ ترجمہ: اور اسی نے دو قسمیں پیدا کیں: مرد اور عورت۔ ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی مشروع بنیاد مرد اور عورت کی اصل فطری تقسیم پر قائم ہے۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ (صحیح البخاری، رقم:5885)۔ ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی۔ یہ حدیث مرد و عورت کی اصل شناخت کو برقرار رکھنے کی اہمیت بیان کرتی ہے۔

فقہِ حنفی کی معتبر عبارات: پہلی عبارت: المبسوط امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: النكاح شرع لاختصاص الرجل بالمرأة على وجه مخصوص (المبسوط، ج4، ص192، دار المعرفۃ، بیروت، 1993)۔ ترجمہ: نکاح اس لیے مشروع کیا گیا کہ مرد اور عورت کے درمیان ایک خاص تعلق قائم ہو۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی بنیاد مرد و عورت کے درمیان اختصاص پر ہے۔

دوسری عبارت: بدائع الصنائع امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **النکاح عقد یفید ملک المتعة قصداً بین الرجل و المرأة** (بدائع الصنائع، ج2، ص228، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1986)۔ ترجمہ: نکاح ایسا عقد ہے جو مرد اور عورت کے درمیان مقصوداً استمتاع کا حق پیدا کرتا ہے۔ **تشریح:** یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ نکاح مرد اور عورت کے درمیان مشروع ہے۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **لا ینعقد النکاح إلا بین من یصلح زوجاً و زوجة شرعاً** (فتح القدیر، ج3، ص186، دار الفکر، بیروت، 2000)۔ ترجمہ: نکاح صرف ان افراد کے درمیان منعقد ہوگا جو شرعاً زوج اور زوجہ بننے کے اہل ہوں۔ **تشریح:** شرعی اہلیت اصل جنس کے اعتبار سے ہوگی۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الحکم یتعلق بالحقیقة لا بالصورة** (البحر الرائق، ج3، ص84، دار الکتاب الإسلامی، 1997)۔ ترجمہ: حکم حقیقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، محض ظاہری صورت کے ساتھ نہیں۔ تشریح: یہ اصول مسئلہ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الأصل معتبر فی الأحکام دون الأوصاف الطارئة** (ردالمحتار، ج4، ص5، دار الفکر، بیروت، 2000)۔ ترجمہ: احکام میں اصل معتبر ہوتی ہے، عارضی اوصاف نہیں۔ **تشریح:** مصنوعی تبدیلی شرعی اصل کو تبدیل نہیں کرتی۔

فقہی تجزیہ: فقہِ حنفی کی روشنی میں اگر کوئی لڑکی جنس تبدیل کرا کر مردانہ شکل اختیار کرے تو محض سرجری، ہارمون یا ظاہری تبدیلی سے اس کی شرعی حیثیت تبدیل نہیں ہوگی؛ کیونکہ: 1-اصل جنس شرعاً برقرار رہے گی۔ 2-وہ عورت ہی شمار ہوگی۔ 3-نکاح کی مشروع صورت مرد اور عورت کے درمیان ہے۔ 4-دو عورتوں کے درمیان نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ 5-لہٰذا اس کا دوسری عورت سے نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مسئلہ خنثیٰ مشکل کا ہو اور طبی علامات سے اس کی حقیقی جنس مرد متعین ہو جائے تو اس کا حکم الگ ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق جنس کی مصنوعی تبدیلی شرعی حقیقت کو تبدیل نہیں کرتی۔ اس لیے اگر کوئی لڑکی جنس تبدیل کرا کر مردانہ شکل اختیار کرے تو وہ شرعاً عورت ہی شمار ہوگی، اور چونکہ نکاح صرف مرد اور عورت کے درمیان مشروع ہے، اس لیے اس کا دوسری عورت سے نکاح درست نہیں ہوگا۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم: سورۃ الروم 21:، سورۃ النجم: 45۔ 2-صحیح البخاری، کتاب اللباس، رقم: 5885، دار طوق النجاۃ، 2001۔ 3-السرخسی: المبسوط، ج4، ص192، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی: بدائع الصنائع، ج2، ص228، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔ 5-ابن الہمام: فتح القدیر، ج3، ص186، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6-ابن نجیم: البحر الرائق، ج3، ص84، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، ج4، ص5، دار الفکر، بیروت، 2000۔

جنس کی تبدیلی کے فیشن کی روک تھام میں حکومت اور سماج کی ذمہ داریاں: ایک فقہی جائزہ

(سوال: اس فیشن پر روک لگانے کے سلسلے میں حکومت اور سماج کی کیا ذمہ داریاں ہیں؟)

تمہید: اسلامی شریعت کا بنیادی مقصد انسانی فطرت، اخلاق، نسب، عفت اور اجتماعی نظم وضبط کی حفاظت ہے۔ شریعت نے ان امور کو جنہیں مقاصدِ شریعت (حفظِ دین، حفظِ نفس، حفظِ عقل، حفظِ نسل اور حفظِ مال) کہا جاتا ہے، خاص اہتمام کے ساتھ محفوظ کیا ہے۔ عصرِ حاضر میں جنس کی تبدیلی کو بعض حلقوں میں ذاتی آزادی اور بعض مقامات پر فیشن یا معاشرتی رجحان کے طور پر پیش کیا جارہا ہے۔ اگر یہ رجحان بلاضرورت اور محض نفسانی خواہش یا سماجی تقلید کی بنیاد پر عام ہونے لگے تو اس سے خاندانی نظام، نسب، شرعی احکام اور معاشرتی استحکام متاثر ہونے کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ ایسے رجحانات کی روک تھام کے سلسلے میں حکومت اور معاشرے کی کیا ذمہ داریاں ہیں؟

قرآنِ کریم سے رہنمائی: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ (آل عمران:104)۔ ترجمہ: تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو بھلائی کی طرف بلائے، نیکی کا حکم دے اور برائی سے روکے۔

اسی طرح ارشاد ہے:"وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (المائدہ:2)۔ ترجمہ: گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی سطح پر برائی کے انسداد اور اصلاحِ معاشرہ کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ (صحیح مسلم،رقم:49)۔ترجمہ:تم میں سے جو شخص کوئی برائی دیکھے تو اسے ہاتھ سے روکے، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے، اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل سے برا جانے۔ یہ حدیث حکومت اور معاشرے دونوں کی اصلاحی ذمہ داری کو واضح کرتی ہے۔

فقہِ حنفی کی معتبر عبارات:

پہلی عبارت:المبسوط:امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة (المبسوط،ج10،ص144،دارالمعرفۃ،بیروت،1993)۔ترجمہ: حاکم کے عوام کے متعلق فیصلے مصلحت کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔**تشریح:** حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے امور کو روکے جو اجتماعی فساد کا ذریعہ بنیں۔

دوسری عبارت:بدائع الصنائع امام کاسانیؒ فرماتے ہیں:الولاية شرعت لإقامة المصالح ودفع المفاسد (بدائع الصنائع،ج7،ص14،دارالکتب العلمیۃ،بیروت، 1986)۔ترجمہ:حکومتی اختیار مصالح کے قیام اور مفاسد کے دفعیہ کے لیے مشروع کیا گیا

ہے۔تشریح:حکومت کا مقصد صرف نظم ونسق نہیں بلکہ معاشرتی بگاڑ سے حفاظت بھی ہے۔

تیسری عبارت: فتح القدیر: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الضرر یزال شرعاً** (فتح القدیر، ج7،ص249، دارالفکر، بیروت، 2003)۔ترجمہ: ضرر کو شرعاً دور کیا جائے گا۔**تشریح:** اگر کوئی رجحان معاشرتی یا اخلاقی نقصان کا ذریعہ بن رہا ہو تو اس کے انسداد کی تدبیر کی جائے گی۔

چوتھی عبارت: البحر الرائق علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام** (البحر الرائق، ج8،ص193، دارالکتاب الإسلامی، 1997)۔ترجمہ: عام نقصان سے بچنے کے لیے خاص نقصان برداشت کیا جاتا ہے۔**تشریح:** اجتماعی مفاد کے تحفظ کے لیے بعض پابندیاں مشروع ہوسکتی ہیں۔

پانچویں عبارت: ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **للإمام تقیید المباح إذا رأی فیه مصلحة** (ردالمحتار، ج6،ص370، دارالفکر، بیروت، 2000)۔ترجمہ: اگر حاکم مصلحت دیکھے تو بعض مباح امور پر بھی پابندی لگا سکتا ہے۔**تشریح:** اگر کوئی سماجی رجحان فساد کا سبب بنے تو حکومت احتیاطی قانون سازی کرسکتی ہے۔

حکومت کی ذمہ داریاں: 1-ایسے طبی اور جراحی مراکز کی نگرانی کرے جہاں بلاضرورت جنس کی تبدیلی کی کارروائیاں کی جاتی ہوں۔2-خاندانی نظام اور فطری شناخت کے تحفظ کے لیے مناسب قانون سازی کرے۔3-تعلیمی نصاب میں دینی اور اخلاقی تعلیمات کو مضبوط کرے۔4-میڈیا اور سوشل پلیٹ فارمز پر ایسے مواد کی

حوصلہ شکنی کرے جو فطرت سے بغاوت کو فروغ دے۔ 5-نفسیاتی یا طبی پیچیدگیوں کے حامل افراد کے لیے شرعی اور طبی رہنمائی کے مراکز قائم کرے۔

سماج کی ذمہ داریاں: 1-خاندان اپنی اولاد کی دینی و اخلاقی تربیت کرے۔ 2-علماء، ائمہ اور دینی ادارے فہم و حکمت کے ساتھ رہنمائی فراہم کریں۔ 3-امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو حکمت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ 4-فیشن یا میڈیا کے اثر سے پیدا ہونے والی ذہنی الجھنوں کا علمی جواب دیا جائے۔ 5-ایسے افراد کا تمسخر اڑانے کے بجائے اصلاح اور خیر خواہی کا راستہ اختیار کیا جائے۔

فقہی تنبیہ: یہاں ایک اہم فرق ملحوظ رہنا چاہیے کہ اگر کسی شخص کا معاملہ خنثیٰ مشکل یا حقیقی طبی پیچیدگی کا ہو، جہاں طبی تشخیص کے ذریعے اصل جنس کے تعین کی ضرورت ہو، تو اس کا حکم محض فیشن یا اختیاری جنس تبدیلی سے مختلف ہوگا۔ فقہائے اسلام نے خنثیٰ کے لیے مستقل احکام بیان کیے ہیں۔

خلاصۂ مقالہ: اسلامی شریعت میں حکومت اور معاشرے دونوں پر اصلاحِ عامہ اور مفاسد کے سدباب کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر جنس کی تبدیلی محض فیشن، نفسانی خواہش یا معاشرتی رجحان کی شکل اختیار کرلے تو حکومت پر قانون سازی، نگرانی اور تربیتی اقدامات لازم ہیں، جبکہ معاشرے، خاندان اور علماء پر دینی و اخلاقی رہنمائی کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، تاکہ فطرتِ انسانی اور خاندانی نظام کا تحفظ ہو سکے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم: سورۃ آل عمران 104، سورۃ المائدہ 2۔

2-صحیح مسلم، کتاب الإیمان، رقم49:، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 2006۔
3-السرخسی: المبسوط، ج 10، ص 144، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔
4-الکاسانی: بدائع الصنائع، ج7،ص14، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔
5-ابن الہمام: فتح القدیر، ج7،ص249، دار الفکر، بیروت، 2003۔6-ابن نجیم: البحر الرائق، ج8،ص193، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔7-ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، ج6،ص370، دار الفکر، بیروت، 2000۔

☆☆☆

[''استحسان'' ایک فقہی اصطلاح]

استحسان: لغوی تشریح اور کتاب وسنت میں اس کا استعمال

تمہید: فقہِ اسلامی میں استحسان اُن اہم اصولی اصطلاحات میں سے ہے جنہوں نے فقہی استنباط اور اجتہادی منہج میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ بالخصوص فقہِ حنفی میں اس کو ایک مستقل اصولی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے، اور متعدد فقہی مسائل میں اس کے ذریعے قیاسِ ظاہر سے عدول کر کے ایسے حکم کو اختیار کیا گیا ہے جو قوی تر دلیل، مصلحتِ راجحہ یا عرفِ صحیح کے زیادہ موافق ہو۔ لیکن اس اصطلاح کی اصل حقیقت کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے اس کے لغوی مفہوم، قرآنی استعمال اور حدیثی دلالت کا مطالعہ ضروری ہے؛ تاکہ واضح ہو سکے کہ استحسان کی بنیاد محض ذوق وخواہش نہیں بلکہ شرعی حسن، خیر اور راجح مصلحت کے ادراک پر قائم ہے۔

استحسان کی لغوی تشریح: لفظ استحسان عربی زبان کے مادہ ح س ن سے ماخوذ ہے۔ حَسُنَ کے معنی ہیں: خوبصورت ہونا، اچھا ہونا، نیک ہونا۔ اور استحسان باب استفعال سے مصدر ہے جس کے معنی ہیں: عَدُّ الشَّيْءِ حَسَنًا کسی چیز کو اچھا اور

پسندیدہ سمجھنا۔علامہ ابن منظور لکھتے ہیں: **والاستحسان: عَدُّ الشیء حسنًا** (لسان العرب، مادہ: حسن، دار صادر، بیروت، 1414ھ، ج13، ص117)۔ یعنی استحسان کسی چیز کو اچھا قرار دینے کا نام ہے۔ترجمہ: استحسان کا معنی یہ ہے کہ کسی امر کو حسن وخوبی والا سمجھا جائے۔اسی طرح امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں: **الحُسن عبارة عن کل منهج مرغوب فیه** (المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، دمشق، 1412ھ، ص235)۔ترجمہ: حسن ہر اُس چیز کو کہا جاتا ہے جو باعثِ رغبت اور موجبِ خوشی ہو۔

قرآنِ کریم میں استحسان کا استعمال: قرآنِ کریم میں اگرچہ لفظ استحسان اصطلاحی معنی میں وارد نہیں ہوا، البتہ اس کے مادہ حسن اور احسن کے متعدد استعمالات موجود ہیں، جن سے خیر اور بہتر پہلو کو اختیار کرنے کا مفہوم واضح ہوتا ہے۔

(1) احسن کی اتباع: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "**فَبَشِّرْ عِبَادِ**"، "**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** (الزمر:18-17)۔ترجمہ: میرے اُن بندوں کو خوشخبری دے دیجیے جو بات کو غور سے سنتے ہیں، پھر اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں۔**تفسیر وتوضیح:** اس آیت میں اُحسنہ کا لفظ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مومن صرف ظاہر پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ دلائل میں سے اقویٰ، اصلح اور احسن کو اختیار کرتا ہے۔یہی معنی بعد میں فقہی اصطلاح استحسان میں نمایاں نظر آتا ہے۔امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں: **أی یتبعون ما فیه الأولی والأصلح** (التفسیر الکبیر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1420ھ، ج27، ص465)۔ترجمہ: یعنی وہ اُس بات کی پیروی

کرتے ہیں جس میں زیادہ بہتری اور زیادہ اصلاح ہو۔

(2) احسن حکم کی اتباع: ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ'' (الزمر:55)۔ ترجمہ: اور اُس بہترین چیز کی پیروی کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری جانب نازل کی گئی توضیح: یہاں احسن سے مراد یا تو قرآنِ کریم ہے یا اس کے وہ احکام ہیں جو عدل، رحمت اور مصلحت کے اعتبار سے کامل ترین ہیں۔ یہ آیت بھی اس اصول کی بنیاد فراہم کرتی ہے کہ شریعت کا مقصود احسن و اصلح کو اختیار کرنا ہے۔

حدیثِ نبوی میں استحسان کا مفہوم: احادیثِ مبارکہ میں بھی حسن اور استحسان کے مفہوم کی تائید ملتی ہے۔

(1) حدیثِ ابن مسعود: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (مسند أحمد، مؤسسۃ الرسالۃ، 1421ھ، ج6، ص84، رقم:3600)۔ ترجمہ: جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں، وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔ **توضیح:** اگرچہ محدثین نے اس روایت کے مرفوع یا موقوف ہونے میں کلام کیا ہے، تاہم اصولیین نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ امت کا اجتماعی ذوق اور اہلِ علم کی راجح رائے شریعت میں معتبر حیثیت رکھتی ہے۔ فقہاءِ احناف استحسان کے باب میں اس روایت کو بطورِ تائید ذکر کرتے ہیں۔

(2) آسانی اور رفعِ حرج کی تعلیم: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: يَسِّرُوا وَلَا

تُعَسِّرُوا (صحیح البخاری، کتاب العلم، باب ما کان النبی ﷺ یتخولہم بالموعظۃ، رقم:69)۔ترجمہ: آسانی پیدا کرو، دشواری پیدا نہ کرو۔ **توضیح:** فقہاءِ احناف کے نزدیک استحسان کی ایک بڑی بنیاد رفعِ حرج اور تیسیر بھی ہے۔ چنانچہ جہاں قیاسِ ظاہر شدید دشواری پیدا کرے وہاں قوی تر دلیل کی بنیاد پر استحسان اختیار کیا جاتا ہے۔

فقہاءِ احناف کے کلام میں لغوی واصولی ربط: احناف کے نزدیک استحسان کا معنی محض ذاتی پسند نہیں، بلکہ ایسی قوی دلیل کو اختیار کرنا ہے جو بظاہر قیاس سے زیادہ راجح ہو۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القیاس والأخذ بما هو أوفق للناس** (المبسوط دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ، ج10، ص145)۔ترجمہ: استحسان قیاس کو ترک کر کے اُس دلیل کو اختیار کرنا ہے جو لوگوں کے لیے زیادہ مناسب اور موافق ہو۔

امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: **الاستحسان فی الحقیقۃ عدول عن حکم نظائرہ لدلیل أقوی** (بدائع الصنائع دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج6، ص260)۔ترجمہ: حقیقت میں استحسان اپنے نظائر کے حکم سے ایک قوی تر دلیل کی بنا پر عدول کا نام ہے۔

امام ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: **والمراد بالاستحسان العمل بأقوی الدلیلین** (فتح القدیر: دار الفکر، بیروت، ج5، ص349)۔ترجمہ: استحسان سے مراد دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل پر عمل کرنا ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: **الاستحسان دلیل ینقدح فی نفس المجتهد تعسر عبارته** (البحر الرائق دار الکتاب الإسلامی، ج6، ص11)۔ ترجمہ: استحسان وہ

دلیل ہے جو مجتہد کے ذہن میں ظاہر ہوتی ہے مگر اس کی مکمل تعبیر دشوار ہوتی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القیاس الجلی إلی قیاس خفی أو إلی ما هو أقوی منه** (ردالمحتار دارالفکر، بیروت، 1992ء، ج1، ص63)۔ ترجمہ: استحسان قیاسِ جلی کو چھوڑ کر قیاسِ خفی یا اس سے زیادہ قوی دلیل کو اختیار کرنے کا نام ہے۔

خلاصۂ مقالہ: استحسان لغت میں کسی چیز کو اچھا اور پسندیدہ سمجھنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآنِ کریم میں احسن اور حسن کے متعدد استعمالات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ شریعت کا مزاج اصلح اور احسن کو اختیار کرنا ہے۔ احادیثِ نبویہ میں بھی آسانی، مصلحت اور خیر کے پہلو کو اپنانے کی ترغیب دی گئی ہے۔ فقہاءِ احناف نے انہی اصولی بنیادوں پر استحسان کو ایک فقہی ماخذ کی حیثیت دی، اور واضح کیا کہ اس سے مراد محض ذاتی پسند نہیں بلکہ قوی تر شرعی دلیل کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول کرنا ہے۔ لہٰذا استحسان کی اصل بنیاد حسنِ شرعی، رفعِ حرج، مصلحتِ راجحہ اور اقویٰ دلیل کا اتباع ہے، نہ کہ خواہشِ نفس۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم۔ 2-صحیح البخاری، محمد بن إسماعیل البخاری، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔ 3-مسند أحمد، أحمد بن حنبل، مؤسسۃ الرسالۃ، 1421ھ۔ 4-لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بیروت، 1414ھ، ج 13۔ 5-المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفہانی، دار القلم، دمشق، 1412ھ۔ 6-التفسیر الکبیر، فخر الدین الرازی، دار إحیاء التراث العربی، 1420ھ۔

7-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ۔ 8-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 9-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت۔ 10-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی۔ 11-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء۔

استحسان: اصولِ فقہ کی اصطلاح میں اس کی تشریح

(ائمۂ مجتہدین اور مکاتبِ فقہیہ کے مناہج کا تقابلی مطالعہ)

تمہید: استحسان اُن اصولی اصطلاحات میں سے ہے جن کے گرد قدیم زمانے سے علمی بحثیں ہوتی رہی ہیں۔ بظاہر ائمہ ومجتہدین کے درمیان اس کی تعریف اور حجیت کے باب میں اختلاف نظر آتا ہے، لیکن گہری تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کی بڑی مقدار تعبیر، اصطلاح اور اسلوبِ بیان کی ہے، اصل مقصد میں بہت حد تک اشتراک پایا جاتا ہے۔ چنانچہ احناف، مالکیہ اور بعض حنابلہ استحسان کو ایک معتبر اصولِ اجتہاد شمار کرتے ہیں، جبکہ شافعیہ اُس استحسان کا انکار کرتے ہیں جو محض رائے و خواہش پر مبنی ہو۔ اس لیے ضروری ہے کہ مختلف مکاتبِ فقہیہ کے اصل مصادر سے استحسان کی تعریفات کو جمع کر کے ان کا تحقیقی و تنقیحی مطالعہ کیا جائے۔

استحسان کی اصطلاحی حقیقت: اصولیین کے یہاں استحسان کی متعدد تعریفیں منقول ہیں، لیکن ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی قوی تر دلیل کی بنا پر ظاہر قیاس کو ترک کر کے دوسرے حکم کو اختیار کرنا۔ یعنی استحسان درحقیقت بے دلیل رائے کا نام نہیں

بلکہ اقویٰ دلیل کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول کا عنوان ہے۔

فقہاءِ احناف کے نزدیک استحسان: احناف نے استحسان کو نہایت اہتمام کے ساتھ اختیار کیا ہے اور اسے اصولِ استنباط میں مستقل مقام دیا ہے۔

(1) امام سرخسیؒ کی تعریف: امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القیاس والأخذ بما هو أوفق للناس** (مبسوط، دارالمعرفۃ، بیروت، 1414ھ، ج 10، ص 145)۔ ترجمہ: استحسان یہ ہے کہ قیاس کو ترک کر کے اُس دلیل کو اختیار کیا جائے جو لوگوں کے لیے زیادہ موافق اور مناسب ہو۔ **تشریح:** امام سرخسیؒ نے اس تعریف میں رفعِ حرج اور مصالحِ عباد کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یعنی جب قیاسِ ظاہر سے تنگی اور دشواری لازم آئے تو ایسی قوی دلیل کو اختیار کیا جائے جو سہولت اور مصلحت سے قریب تر ہو۔

(2) امام کاسانیؒ کی تعریف: امام علاء الدین کاسانیؒ لکھتے ہیں: **الاستحسان فی الحقیقة عدول عن حکم نظائره لدلیل أقوی** (بدائع الصنائع دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج 6، ص 260)۔ ترجمہ: حقیقت میں استحسان یہ ہے کہ نظائر کے حکم سے کسی زیادہ قوی دلیل کی بنا پر عدول کیا جائے۔ **توضیح:** یہ تعریف احناف کے منہج کو سب سے زیادہ واضح کرتی ہے؛ کیونکہ اس میں صاف طور پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ استحسان دلیلِ اقویٰ کی بنیاد پر ہوتا ہے، نہ کہ مجرد پسند و ناپسند کی وجہ سے۔

(3) امام ابن الہمامؒ کی تعریف: امام کمال الدین ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: **والمراد بالاستحسان العمل بأقوی الدلیلین** (فتح القدیر دارالفکر، بیروت، ج 5، ص

349)۔ ترجمہ: استحسان سے مراد دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل پر عمل کرنا ہے۔

توضیح: یہ تعریف نہایت جامع ہے؛ کیونکہ اس میں استحسان کو مستقل بے بنیاد اصول نہیں بلکہ ترجیحِ دلیل کا عنوان قرار دیا گیا ہے۔

(4) ابن نجیمؒ کی تعبیر: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان دلیل ینقدح فی نفس المجتهد تعسر عبارته** (البحر الرائق دار الکتاب الإسلامی، ج6، ص11)۔ ترجمہ: استحسان ایسی دلیل ہے جو مجتہد کے ذہن میں واضح ہوتی ہے مگر اس کی تعبیر دشوار ہوتی ہے۔ **توضیح:** اس عبارت سے بعض لوگوں کو اشتباہ ہوا، لیکن اس کا مطلب ہرگز خواہشِ نفس نہیں؛ بلکہ مراد یہ ہے کہ کبھی دلیل نہایت دقیق اور خفی ہوتی ہے جسے الفاظ میں مکمل ادا کرنا آسان نہیں ہوتا۔

(5) علامہ شامیؒ کی تعبیر: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القیاس الجلی إلی قیاس خفی أو إلی ما هو أقوی منه** (ردالمحتار، دارالفکر، بیروت، 1992ء، ج1، ص63)۔ ترجمہ: استحسان قیاسِ جلی کو چھوڑ کر قیاسِ خفی یا اُس سے زیادہ قوی دلیل کو اختیار کرنے کا نام ہے۔ **توضیح:** اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ احناف کے نزدیک استحسان دراصل ترجیحِ خفی کا نام ہے، نہ کہ قیاس کا انکار۔

مالکیہ کے نزدیک استحسان: مالکیہ کے یہاں بھی استحسان معتبر اصولوں میں شمار ہوتا ہے، اگرچہ ان کے ہاں اس کا دائرہ مصلحت اور رفعِ حرج کے ساتھ زیادہ مربوط ہے۔ امام قرافیؒ کی تعبیر: علامہ قرافیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان هو العدول**

عن موجب قیاس إلی قیاس أقوی منه أو إلی مصلحة (شرح تنقیح الفصول، دار الفکر، بیروت، 1973ء، ص449)۔ ترجمہ: استحسان یہ ہے کہ ایک قیاس کے تقاضے کو چھوڑ کر اُس سے زیادہ قوی قیاس یا کسی مصلحت کی طرف رجوع کیا جائے۔ **توضیح:** مالکیہ کے نزدیک استحسان کا تعلق مصالح مرسلہ کے ساتھ گہرا ہے، اسی لیے وہ کبھی عرف، ضرورت اور عمومی مصلحت کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول کرتے ہیں۔

امام مالکؒ کا منہج: امام مالکؒ سے منقول ہے: **الاستحسان تسعة أعشار العلم** (الاعتصام، شاطبی، دار ابن عفان، 1412ھ، ج2، ص139)۔ ترجمہ: استحسان علم کے دس حصے کا نو حصہ ہے۔ **توضیح:** اس قول کا مقصد یہ ہے کہ فقہی بصیرت صرف ظاہری قیاس پر موقوف نہیں بلکہ مصالح، عرف، مقاصد اور مآلاتِ افعال کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

حنابلہ کے نزدیک استحسان: حنابلہ کے یہاں دو طرح کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ بعض حنابلہ نے استحسان کو معتبر مانا ہے جبکہ بعض نے اس سے احتراز کیا ہے۔ امام ابن قدامہؒ: امام موفق الدین ابن قدامہؒ لکھتے ہیں: **الاستحسان العدول بحکم المسألة عن نظائرها لدلیل خاص** (روضۃ الناظر، مؤسسۃ الریان، 1423ھ، ج1، ص413)۔ ترجمہ: استحسان یہ ہے کہ کسی خاص دلیل کی بنا پر مسئلہ کو اس کے نظائر کے حکم سے الگ کر دیا جائے۔ **توضیح:** یہ تعریف احناف کی تعریف سے بہت قریب ہے، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ کے ایک طبقہ کے نزدیک استحسان دراصل تخصیصِ قیاس کا نام ہے۔

آمدیؒ کا بیان: امام آمدیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان قد قال به أبو حنیفة**

ومالک و أحمد (الإحکام فی أصول الأحکام دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ج4، ص156)۔ترجمہ :استحسان کے قائل امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد ہیں۔

شافعیہ کے اعتراض کی حقیقت: امام شافعیؒ نے فرمایا: **من استحسن فقد شرع** (الأم دارالمعرفۃ، بیروت، ج7، ص273)۔ترجمہ: جس نے استحسان کیا اُس نے گویا شریعت سازی کی۔**توضیح:** امام شافعیؒ کا اعتراض اُس استحسان پر ہے جو محض ذاتی رائے، خواہش، یا غیر منضبط مصلحت پر مبنی ہو۔لیکن اگر استحسان سے مراد دلیلِ اقویٰ ہو تو حقیقت میں شافعیہ بھی اس کو دوسرے ناموں سے تسلیم کرتے ہیں، جیسے: تخصیصِ قیاس، استدلال، مصلحت، عرف، یا ضرورت۔اسی لیے بعض اصولیین نے اس اختلاف کو اختلافِ لفظی قرار دیا ہے۔

مختلف مکاتب کے درمیان قدرِ مشترک: تحقیقی نظر سے دیکھا جائے تو مکتب استحسان کا خلاصہ احناف، قیاسِ ظاہر سے دلیلِ اقویٰ کی طرف عدول مالکیہ، مصلحت و رفعِ حرج کی بنا پر عدول حنابلہ، دلیلِ خاص کی بنا پر تخصیصِ قیاس شافعیہ، بے دلیل رائے کا انکار، منضبط مصلحت کا قبول، لہٰذا اصل نزاع استحسانِ مجرد میں ہے، نہ کہ استحسانِ مستند بالدلیل میں۔

خلاصۂ مقالہ: استحسان اصولِ فقہ کی ایک اہم اصطلاح ہے جس کی تعبیرات اگرچہ مختلف ہیں، لیکن ان سب کا مرکزی مفہوم دلیلِ اقویٰ کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول ہے۔احناف نے اسے ایک مستقل اصولی ماخذ کی حیثیت دی اور رفعِ حرج،

عرف، ضرورت اور مصلحت کی بنیاد پر اس سے استدلال کیا۔ مالکیہ نے بھی اس کو مصالحِ مرسلہ کے قریب ایک معتبر اصول قرار دیا۔ حنابلہ کے ایک بڑے طبقہ نے اس کی تائید کی، جبکہ شافعیہ نے اُس استحسان کا انکار کیا جو محض خواہش ورائے پر مبنی ہو۔ اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ حقیقی استحسان تشریع بالرأی نہیں بلکہ ترجیح بالدلیل کا نام ہے، اور مختلف فقہی مکاتب کے مابین اختلاف کی بڑی مقدار تعبیر اور اصطلاح کی ہے۔

مصادر ومراجع: 1-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ۔ 2-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 3-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت۔ 4-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی۔ 5-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء۔ 6-شرح تنقیح الفصول، دار الفکر، بیروت، 1973ء۔ 7-روضۃ الناظر، مؤسسۃ الریان، 1423ھ۔ 8-الإحکام فی أصول الأحکام، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔ 9-الأم، دار المعرفۃ، بیروت۔ 10-الاعتصام، الشاطبی، دار ابن عفان، 1412ھ۔

استحسان اور استصلاح: شافعیہ کے موقف کی تنقیح

تمہید: اصولِ فقہ کی مباحث میں استحسان اور استصلاح دو ایسی اصطلاحات ہیں جن کے گرد قدیم وجدید اہلِ علم کے درمیان خاصی بحث پائی جاتی ہے۔ بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ شافعیہ استحسان کے منکر ہیں، کیونکہ امام شافعیؒ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب الأم میں مستقل باب "إبطال الاستحسان" قائم فرمایا ہے، اور نہایت

شدت کے ساتھ فرمایا: **من استحسن فقد شرع** . لیکن دوسری طرف شافعیہ مصالح اور استصلاح کو ایک درجہ تک تسلیم بھی کرتے ہیں، خصوصاً امام غزالیؒ، امام جوینیؒ اور بعد کے اصولیین نے المصلحۃ المرسلۃ اور المناسب المرسل پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اسی وجہ سے متاخرین کی ایک جماعت نے یہ رائے ظاہر کی کہ احناف اور شافعیہ کے درمیان اختلاف کا بڑا حصہ اصطلاحی اور لفظی ہے، نہ کہ حقیقی و معنوی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ استحسان و استصلاح کے فرق اور شافعیہ کے صحیح موقف کو اصل مصادر کی روشنی میں منقح کیا جائے۔

استحسان اور استصلاح کا لغوی و اصولی فرق: استحسان: لغت میں کسی چیز کو اچھا سمجھنا۔ اصولِ فقہ میں قیاسِ ظاہر سے کسی قوی تر دلیل کی وجہ سے عدول کرنا۔ جیسا کہ فقہاءِ احناف نے واضح کیا۔

استصلاح: استصلاح کا مادہ ص ل ح ہے، جس کا معنی ہے: مصلحت کو طلب کرنا۔ اصولِ فقہ میں ایسی مصلحت کو اختیار کرنا جس کے اعتبار یا الغا پر کوئی خاص نص وارد نہ ہو، مگر وہ مقاصدِ شریعت کے موافق ہو۔

امام شافعیؒ کا استحسان پر اعتراض: امام شافعیؒ فرماتے ہیں: **ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم: الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس** (الرسالۃ، تحقیق أحمد شاکر، مکتبۃ الحلبی، 1940ء، ص39)۔ ترجمہ: کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی چیز کو حلال یا حرام کہے مگر علم کی بنیاد

پر،اور علم کی بنیاد کتاب،سنت،اجماع اور قیاس ہیں پھر فرماتے ہیں:**من استحسن فقد شرع** (الأم،دارالمعرفۃ،بیروت،ج7،ص273)۔ ترجمہ:جس نے استحسان کیا اُس نے گویا شریعت سازی کی۔

امام شافعیؒ کے انکار کی حقیقت: تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ جس استحسان کا انکار کرتے ہیں اُس سے مراد:بے دلیل ذاتی رائے ،محض خواہش ،یا غیر منضبط ذوقی فیصلہ ہے۔اسی لیے امام شافعیؒ نے فرمایا:**إنما الاستحسان تلذذ** (إبطال الاستحسان ضمن الأم،ج7،ص274)۔ترجمہ:محض استحسان (بلا دلیل) تو نفس کی لذت اور خواہش ہے۔**توضیح:** گویا امام شافعیؒ اُس استحسان کے مخالف ہیں جو:نص،قیاس،یا اصولِ شرعیہ سے غیر مربوط ہو۔لیکن اگر کوئی مصلحت شرعی اصولوں کے تحت ہو تو شافعیہ بھی اس کو قبول کرتے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک استصلاح کی حیثیت: امام جوینیؒ: امام الحرمین جوینیؒ فرماتے ہیں:**المصلحة إذا كانت ملائمة لتصرفات الشرع لم تبعد عن القبول** (البرہان دارالوفاء،1418ھ،ج2،ص923)۔ترجمہ:جب کوئی مصلحت شریعت کے تصرفات کے موافق ہو تو وہ قبول سے بعید نہیں۔

امام غزالیؒ: امام غزالیؒ فرماتے ہیں:**المصلحة المحافظة على مقصود الشرع** (المستصفی،دارالکتب العلمیۃ،1413ھ،ج1،ص286)۔ ترجمہ:مصلحت دراصل مقاصدِ شریعت کی حفاظت کا نام ہے۔پھر فرماتے ہیں:**كل مصلحة لا ترجع إلى**

حفظ مقصود شرعی فهی باطلة. ترجمہ: ہر وہ مصلحت جو کسی شرعی مقصد کی طرف نہ لوٹے وہ باطل ہے۔ توضیح: اس عبارت سے واضح ہے کہ شافعیہ مطلق مصلحت کے قائل نہیں بلکہ منضبط مصلحت کو معتبر سمجھتے ہیں۔

احناف کے استحسان اور شافعیہ کے استصلاح میں تقابل احناف کا تصور:

احناف کے نزدیک استحسان: دلیلِ اقویٰ کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول کا نام ہے۔ امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان فی الحقیقة عدول عن حکم نظائره لدلیل أقوی** (بدائع الصنائع دار الکتب العلمیۃ، ج6، ص260)۔

امام سرخسیؒ کی توضیح: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان أقوی من القیاس؛ لأن القیاس قد یترک بالنص أو الإجماع أو الضرورة** (المبسوط دار المعرفۃ، ج10، ص145)۔ ترجمہ: استحسان بعض اوقات قیاس سے زیادہ قوی ہوتا ہے؛ کیونکہ قیاس کو نص، اجماع یا ضرورت کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے۔

ابن الہمامؒ کی تحقیق: امام ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: **العمل بأقوی الدلیلین هو الاستحسان** (فتح القدیر دار الفکر، ج5، ص349)۔ ترجمہ: دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل پر عمل کرنا ہی استحسان ہے۔

کیا اختلاف صرف لفظی ہے؟ متاخرین اصولیین کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ: اگر استحسان سے مراد بے دلیل خواہش ہو تو سب اس کے مخالف ہیں، اور اگر دلیلِ اقویٰ مراد ہو تو سب کسی نہ کسی درجے میں اس کو قبول کرتے ہیں۔ اسی لیے بعض

اہلِ علم نے کہا: النزاع لفظی یعنی نزاع بڑی حد تک لفظی ہے۔

علامہ شاطبیؒ کی تحقیق: علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان عند مالک الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي** (الاعتصام، دار ابن عفان، 1412ھ، ج 2، ص 137)۔ ترجمہ: امام مالک کے نزدیک استحسان کلی دلیل کے مقابلہ میں کسی جزوی مصلحت کو اختیار کرنے کا نام ہے۔ **توضیح:** یہی حقیقت احناف کے یہاں بھی پائی جاتی ہے، یعنی کلی قیاس کو جزوی ضرورت، عرف یا مصلحت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے۔

شافعیہ اور احناف کے درمیان حقیقی فرق: تحقیق کی رو سے دونوں کے درمیان درج ذیل فرق نمایاں ہے:

احناف: استحسان کو مستقل اصطلاح بناتے ہیں۔

شافعیہ: اس لفظ سے احتراز کرتے ہیں۔

احناف: قیاسِ ظاہر سے عدول کو استحسان کہتے ہیں۔

شافعیہ: اسی کو کبھی تخصیصِ قیاس یا مصلحت کہتے ہیں۔

احناف: ضرورت، عرف، مصلحت کو استحسان کی بنیاد بناتے ہیں۔

شافعیہ: انہی امور کو اصولی ضوابط کے تحت قبول کرتے ہیں۔

احناف: لفظ استحسان استعمال کرتے ہیں۔

شافعیہ: لفظ استصلاح یا مناسب مرسل استعمال کرتے ہیں۔

لہٰذا اختلاف کا بڑا حصہ اصطلاحی ہے۔

فقہِ حنفی کی معتبر کتب سے تائیدی نصوص: البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان لیس تشھیا بل ھو ترک وجه إلی وجه أقوی منه** (البحر الرائق دار الکتاب الإسلامی، ج6، ص11)۔ ترجمہ: استحسان خواہشِ نفس نہیں بلکہ ایک دلیل کو اُس سے زیادہ قوی دلیل کی وجہ سے ترک کرنا ہے۔

ردالمحتار: علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان دلیل شرعی یقابل القیاس الجلی** (ردالمحتار، دارالفکر، ج1، ص63)۔ ترجمہ: استحسان ایک شرعی دلیل ہے جو قیاسِ جلی کے بالمقابل ہوتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: شافعیہ کے نزدیک استحسان اُس صورت میں مردود ہے جب وہ محض ذاتی رائے، خواہش یا غیر منضبط مصلحت پر مبنی ہو، اسی لیے امام شافعیؒ نے ابطال الاستحسان کے عنوان سے اس کی تردید فرمائی۔ لیکن اگر کسی مصلحت کی بنیاد نصوصِ شرعیہ، مقاصدِ شریعت اور اصولِ کلیہ سے مربوط ہو تو شافعیہ بھی استصلاح، مناسب مرسل اور مقاصدِ شریعت کے عنوان سے اسے قبول کرتے ہیں۔ احناف کے یہاں استحسان دراصل دلیلِ اقویٰ کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول کا نام ہے، نہ کہ خواہشِ نفس۔ اسی لیے متاخرین اصولیین کی ایک جماعت نے اس اختلاف کو بڑی حد تک لفظی اختلاف قرار دیا ہے، کیونکہ دونوں فریق درحقیقت منضبط مصلحت اور قوی دلیل کو تسلیم کرتے ہیں، اختلاف صرف تعبیر اور اصطلاح کا ہے۔

مصادر و مراجع: 1- الأم، دار المعرفۃ، بیروت۔ 2- الرسالۃ، تحقیق أحمد شاکر،

مکتبۃ الحلبی، 1940ء۔ 3-البرہان، دار الوفاء، 1418ھ۔ 4-المستصفی، دار الکتب العلمیۃ، 1413ھ۔ 5-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ۔ 6-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 7-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت۔ 8-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی۔ 9-رد المحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء۔ 10-الاعتصام، الشاطبی، دار ابن عفان، 1412ھ۔

استحسان: حجت و دلیل ہونے کی حیثیت

(ائمۂ مجتہدین کے دلائل کا تحقیقی جائزہ)

تمہید: استحسان اصولِ فقہ کی اُن بنیادی مباحث میں سے ہے جن میں قدیم زمانے سے اہلِ علم کے درمیان تفصیلی گفتگو ہوتی رہی ہے۔ احناف، مالکیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت نے اسے شرعی دلیل اور معتبر ماخذِ استنباط قرار دیا ہے، جبکہ شافعیہ نے اس کی بعض تعبیرات پر شدید نقد کیا ہے۔ اصل نزاع اس امر میں نہیں کہ قوی دلیل کی پیروی کی جائے یا نہیں، بلکہ اس بات میں ہے کہ استحسان سے مراد کیا ہے؟ اگر استحسان سے مراد محض ذوق و خواہش ہو تو تمام ائمہ اس کے بطلان پر متفق ہیں، اور اگر اس سے مراد دلیلِ اقویٰ کی بنا پر قیاسِ ظاہر سے عدول ہو تو جمہور فقہاء عملاً اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ لہٰذا اس بحث میں ضروری ہے کہ استحسان کی حجیت کے دلائل اور منکرین کے اعتراضات دونوں کا اصولی و تحقیقی مطالعہ کیا جائے۔

استحسان کے حجت ہونے پر احناف کے دلائل: احناف کے نزدیک استحسان مستقل شرعی دلیل ہے، لیکن اس کا مدار خواہشِ نفس پر نہیں بلکہ نص، اجماع، ضرورت، عرف، مصلحت، یا قیاسِ خفی پر ہوتا ہے۔

(1) قرآنِ کریم سے استدلال: اتباعِ احسن: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" (الزمر:18)۔ ترجمہ: وہ لوگ جو بات کو غور سے سنتے ہیں، پھر اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں۔

استدلال: احناف کہتے ہیں کہ یہ آیت احسن اور اقویٰ دلیل کے اتباع کی تعلیم دیتی ہے۔ لہٰذا جب ایک طرف قیاسِ ظاہر ہو اور دوسری جانب نص، ضرورت یا مصلحتِ راجحہ ہو تو احسن اور اقویٰ کو اختیار کرنا ہی استحسان ہے۔

رفعِ حرج: ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (الحج:78)۔ ترجمہ: اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

استدلال: فقہاءِ احناف فرماتے ہیں کہ بسا اوقات قیاسِ ظاہر پر عمل شدید تنگی اور حرج کا باعث بنتا ہے، اس لیے رفعِ حرج کی خاطر استحسان اختیار کیا جاتا ہے۔

(2) سنتِ نبوی سے استدلال: حدیث: آسانی پیدا کرو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا (صحیح البخاری، کتاب العلم، رقم:69)۔ ترجمہ: آسانی پیدا کرو، دشواری پیدا نہ کرو۔

استدلال: احناف کہتے ہیں کہ استحسان دراصل اسی تیسیرِ شرعی کا عملی مظہر

ہے۔حدیثِ ابن مسعودؓ: **ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن** (مسند أحمد، ج6،ص84)۔ترجمہ: جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

استدلال: اگرچہ اس روایت کی اسنادی حیثیت پر گفتگو ہے، لیکن اصولیین نے اس سے استیناس کیا ہے کہ امت اور اہلِ علم کی اجتماعی فقہی بصیرت معتبر ہے۔

فقہاءِ احناف کی تصریحات: امام سرخسیؒ: امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان أقوى من القياس؛ لأن القياس قد يترك بالنص أو الإجماع أو الضرورة** (المبسوط دارالمعرفۃ، بیروت، 1414ھ، ج10،ص145)۔ترجمہ: استحسان بعض اوقات قیاس سے زیادہ قوی ہوتا ہے؛ کیونکہ قیاس کو نص، اجماع یا ضرورت کی وجہ سے ترک کیا جاسکتا ہے۔**توضیح:** یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ احناف کے نزدیک استحسان دراصل ترجیحِ دلیل کا نام ہے۔

امام کاسانیؒ: امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان في الحقيقة عدول عن حكم نظائره لدليل أقوى** (بدائع الصنائع دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج6،ص260)۔ترجمہ: استحسان دراصل نظائر کے حکم سے کسی زیادہ قوی دلیل کی وجہ سے عدول کرنا ہے۔

امام ابن الہمام: امام ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: **العمل بأقوى الدليلين هو الاستحسان** (فتح القدیر، دارالفکر، بیروت، ج5،ص349)۔ترجمہ: دو دلیلوں میں سے زیادہ قوی دلیل پر عمل کرنا ہی استحسان ہے۔

ابن نجیمؒ: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان ليس تشهيا بل هو ترك**

وجه إلى وجه أقوى منه (البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، ج6، ص11)۔ترجمہ: استحسان خواہشِ نفس نہیں بلکہ ایک دلیل کو اُس سے زیادہ قوی دلیل کی وجہ سے ترک کرنا ہے۔

علامہ شامیؒ: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان دلیل شرعی یقابل القیاس الجلی** (ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج1، ص63)۔ترجمہ: استحسان ایک شرعی دلیل ہے جو قیاسِ جلی کے بالمقابل ہوتی ہے۔

مالکیہ کے دلائل: مالکیہ استحسان کو مصلحتِ راجحہ اور رفعِ حرج کے اصول کے تحت معتبر مانتے ہیں۔امام قرافیؒ: علامہ قرافیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان هو العدول عن موجب قیاس إلى قیاس أقوى منه أو إلى مصلحة** (شرح تنقیح الفصول، دار الفکر، بیروت، 1973ء، ص449)۔ترجمہ: استحسان یہ ہے کہ ایک قیاس کے تقاضے کو چھوڑ کر اُس سے زیادہ قوی قیاس یا کسی مصلحت کی طرف رجوع کیا جائے۔

حنابلہ کے دلائل: حنابلہ کی ایک جماعت بھی استحسان کی قائل ہے۔ابن قدامہؒ :امام ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان العدول بحکم المسألة عن نظائرها لدلیل خاص** (روضۃ الناظر مؤسسۃ الریان، 1423ھ، ج1، ص413)۔ترجمہ: استحسان کسی خاص دلیل کی وجہ سے مسئلہ کو اس کے نظائر کے حکم سے الگ کر دینے کا نام ہے۔

استحسان کے منکرین کے دلائل: شافعیہ نے استحسان پر چند بنیادی اعتراضات کیے ہیں۔

(1) شریعت سازی کا اندیشہ: امام شافعیؒ فرماتے ہیں: **من استحسن فقد**

شـــرع (الأم دارالمعرفۃ، ج7، ص273)۔ترجمہ: جس نے استحسان کیا اُس نے گویا شریعت سازی کی۔**توضیح:** امام شافعیؒ کا مقصود یہ ہے کہ اگر مجتہد کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ محض اچھا معلوم ہونے کی بنیاد پر احکام نکالے تو شریعت خواہشات کا مجموعہ بن جائے گی۔

(2) نصوص سے تجاوز: شافعیہ کہتے ہیں کہ: کتاب، سنت، اجماع، قیاس کے ہوتے ہوئے الگ استحسان کی ضرورت نہیں۔

احناف کی طرف سے جواب: احناف فرماتے ہیں: ہم بھی بلا دلیل استحسان کے قائل نہیں۔ بلکہ نص کی وجہ سے قیاس ترک کرنا، اجماع کی وجہ سے عدول، ضرورت یا عرف کی وجہ سے تخصیص ہی استحسان ہے۔لہٰذا استحسان تشریع بالرأی نہیں بلکہ ترجیح بالدلیل ہے۔

کیا اختلاف حقیقی ہے یا لفظی؟ متاخرین اصولیین کی ایک جماعت کے نزدیک اختلاف کا بڑا حصہ لفظی ہے۔ کیونکہ شافعیہ بھی ضرورت، عرف، مصلحت اور تخصیصِ قیاس کو تسلیم کرتے ہیں، جبکہ احناف انہی امور کو استحسان کہتے ہیں۔لہٰذا حقیقی اختلاف صرف بے دلیل ذوقی استحسان میں ہے، جس کا کوئی معتبر فقیہ قائل نہیں۔

خلاصۂ مقالہ: استحسان کے حجت ہونے کے باب میں فقہاءِ احناف، مالکیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت نے قرآن، سنت، رفعِ حرج، مصلحت اور اقویٰ دلیل کے اصول سے استدلال کیا ہے۔ان کے نزدیک استحسان کا معنی محض پسند و ناپسند نہیں بلکہ دلیلِ اقویٰ کی بنیاد پر قیاسِ ظاہر سے عدول کرنا ہے۔شافعیہ نے اُس استحسان کا انکار

کیا ہے جو خواہشِ نفس یا غیر منضبط رائے پر مبنی ہو، اسی لیے امام شافعیؒ نے فرمایا: **من استحسن فقد شرع** ۔لیکن تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ جمہور فقہاء عملاً اقویٰ دلیل، مصلحتِ معتبرہ، عرف اور ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں، اس لیے اختلاف کا بڑا حصہ اصطلاحی اور لفظی ہے، نہ کہ اصولی وحقیقی۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم۔ 2-صحیح البخاری، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔3-مسند أحمد، مؤسسۃ الرسالۃ، 1421ھ۔4-الأم، دار المعرفۃ، بیروت۔ 5-المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، 1414ھ۔ 6-بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 7-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت۔ 8-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی۔9-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء۔10-شرح تنقیح الفصول، دار الفکر، بیروت، 1973ء۔11-روضۃ الناظر، مؤسسۃ الریان، 1423ھ۔

احناف کے نزدیک استحسان کی انواع وصورتیں

تمہید: فقہِ حنفی کی امتیازی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت استحسان ہے۔یہی وجہ ہے کہ ائمۂ احناف نے اسے محض ایک نظری اصول کے طور پر ذکر نہیں کیا بلکہ عملی فقہی استنباط میں کثرت سے استعمال فرمایا۔ بالخصوص الہدایہ کے مصنف امام برہان الدین مرغینانیؒ نے بے شمار مسائل میں والاستحسان..... کہہ کر حکم کی بنیاد بیان کی ہے۔فقہائے احناف کے یہاں استحسان کبھی نص کی بنیاد پر ہوتا ہے، کبھی اجماع کی

وجہ سے، کبھی ضرورت وعرف کی بنا پر، اور کبھی قیاسِ خفی کی وجہ سے قیاسِ جلی کو ترک کیا جاتا ہے۔ اسی تنوع کی وجہ سے فقہائے احناف نے استحسان کی مختلف انواع وصورتیں ذکر فرمائی ہیں۔

استحسان کا مفہوم: احناف کے نزدیک استحسان کا معنی یہ نہیں کہ مجتہد اپنی خواہش سے کسی چیز کو اچھا سمجھ لے؛ بلکہ اس سے مراد دلیلِ قوی کی وجہ سے ظاہر قیاس کو ترک کرنا ہے۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القیاس والأخذ بما هو أوفق للناس** ۔ ترجمہ: استحسان یہ ہے کہ قیاس کو چھوڑ کر اس دلیل کو اختیار کیا جائے جو لوگوں کے لیے زیادہ موافق اور سہل ہو۔ اسی طرح فقہاءِ احناف کی مشہور تعریف یہ ہے: **العدول عن موجب قیاس إلی قیاس أقوی منه أو إلی دلیل أقوی** . ترجمہ: کسی قیاس کے تقاضے کو چھوڑ کر اس سے زیادہ قوی قیاس یا کسی قوی تر دلیل کی طرف منتقل ہونا استحسان ہے۔

استحسان کی بنیادی انواع: فقہائے احناف نے استحسان کی متعدد قسمیں ذکر کی ہیں، تاہم ان کی اصل چند بنیادی انواع کی طرف راجع ہوتی ہے: 1- استحسان بالنص۔ 2- استحسان بالاجماع۔ 3- استحسان بالضرورۃ۔ 4- استحسان بالعرف والعادۃ۔ 5- استحسان بالقیاس الخفی۔ 6- استحسان بالمصلحۃ والحاجۃ۔

(1) استحسان بالنص: تعریف: جب کسی مسئلہ میں قیاس کا تقاضا کچھ ہو، لیکن قرآن یا حدیث کا نص اس کے خلاف حکم دے، تو نص کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جاتا

ہے، اسے استحسان بالنص کہتے ہیں۔ مثال: روزہ دار کا بھول کر کھالینا قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ کھانے سے روزہ ٹوٹ جائے؛ کیونکہ روزہ کھانے پینے سے فاسد ہوتا ہے، لیکن حدیثِ نبوی نے بھولنے والے کو معاف قرار دیا۔

حدیث: **من نسی وھو صائم فأکل أو شرب فلیتم صومه** (صحیح البخاری)۔

ترجمہ: جو شخص روزے کی حالت میں بھول کر کھا پی لے تو وہ اپنا روزہ مکمل کرے۔

امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **ترکنا القیاس بالنص** (بدائع الصنائع)۔ ترجمہ: ہم نے نص کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا۔

(2) استحسان بالاجماع: تعریف: جب کسی مسئلہ میں قیاس ایک حکم کا تقاضا کرے، لیکن امت کا اجماع اس کے خلاف قائم ہو جائے، تو اجماع کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ مثال: استصناع (آرڈر پر چیز بنوانا) قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ معدوم چیز کی بیع ناجائز ہو؛ کیونکہ فروخت کی چیز موجود نہیں، لیکن لوگوں کے تعامل اور فقہاء کے اجماع کی وجہ سے استصناع جائز قرار دیا گیا۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **القیاس یأبی جوازه والاستحسان جوزه لإجماع الناس علیه** (المبسوط)۔ ترجمہ: قیاس اس کے جواز سے مانع ہے، لیکن لوگوں کے اجماع کی وجہ سے استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا۔

(3) استحسان بالضرورۃ: تعریف: جب کسی شدید ضرورت یا حرج کی بنا پر قیاس کو ترک کیا جائے تو اسے استحسان بالضرورۃ کہتے ہیں۔ **مثال:** کنویں کا پاک

ہونا اگر کنویں میں نجاست گر جائے تو قیاس کا تقاضا تھا کہ پورا کنواں ناپاک ہوجائے اور تمام پانی نکالنا لازم ہو؛ لیکن یہ دشوار تھا، اس لیے ضرورت کی بنا پر تخفیف کی گئی۔ امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الضرورة داعية إلى التخفيف** (فتح القدیر)۔ ترجمہ: ضرورت تخفیف کا تقاضا کرتی ہے۔

(4) استحسان بالعرف والعادۃ: تعریف: جب عرف وتعامل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کیا جائے تو اسے استحسان بالعرف کہتے ہیں۔ **مثال:** حمام اور سرائے کا استعمال قیاس کا تقاضا تھا کہ اجرت اور مدت کی جہالت کی وجہ سے حمام کا عقد فاسد ہو؛ کیونکہ نہ پانی کی مقدار متعین ہوتی ہے اور نہ وقت، لیکن عرفِ عام کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا۔ امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **جوز استحساناً لتعامل الناس** (بدائع الصنائع)۔ ترجمہ: لوگوں کے تعامل کی وجہ سے استحساناً اسے جائز قرار دیا گیا۔

(5) استحسان بالقیاس الخفی: تعریف: یہ احناف کے نزدیک استحسان کی سب سے مشہور قسم ہے۔ اس میں ایک ظاہر قیاس کو چھوڑ کر زیادہ قوی مگر مخفی علت والے قیاس کو اختیار کیا جاتا ہے۔ **مثال:** وقف شدہ کنواں قیاسِ ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ وقف کے ساتھ اس کے حقوق شامل نہ ہوں، لیکن قیاسِ خفی کی بنا پر کنویں تک راستہ وغیرہ بھی وقف میں شامل مانا گیا؛ کیونکہ مقصودِ وقف ان حقوق کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان في الحقيقة قياس خفي** (أصول السرخسی)۔ ترجمہ: حقیقت میں استحسان ایک مخفی قیاس ہی ہے۔

6۔ استحسان بالمصلحۃ والحاجۃ: تعریف: جب عمومی مصلحت یا حاجتِ عامہ کی وجہ سے قیاس ترک کیا جائے تو اسے استحسان بالمصلحۃ کہتے ہیں۔ **مثال:** وقف اور اجارہ کے بعض مسائل بعض معاملات میں سخت قیاس لوگوں پر تنگی کا سبب بنتا، اس لیے فقہاء نے حاجتِ عامہ کی بنیاد پر سہولت اختیار کی۔ امام ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة۔ ترجمہ: عام حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

البحر الرائق فقہِ حنفی کی معتبر کتب سے استحسان کے استعمال کی جھلک:

1- المبسوط: امام سرخسیؒ نے متعدد مقامات پر والقیاس کذا والاستحسان کذا کے اسلوب میں مسائل بیان فرمائے ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ احناف کے نزدیک استحسان ایک منظّم اصول ہے۔

2- بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ نے استحسان کی فقہی تطبیقات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ ذکر فرمایا، خصوصاً معاملات اور اجارات کے ابواب میں۔

3- فتح القدیر: امام ابن ہمامؒ نے استحسان کی اصولی حیثیت کو مضبوط دلائل سے واضح کیا اور مخالفین کے شبہات کا ازالہ فرمایا۔

4- البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ نے عرف، حاجت اور ضرورت کی بنیاد پر استحسان کی متعدد مثالیں ذکر فرمائی ہیں۔

5- رد المحتار: علامہ شامیؒ نے متاخرینِ احناف کے منہج کی توضیح کرتے ہوئے استحسان کو فقہِ حنفی کی روح قرار دیا۔

استحسان پر اعتراض اور اس کا جواب: بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ استحسان رائے وخواہش کا نام ہے، لیکن احناف کے نزدیک یہ اعتراض درست نہیں؛ کیونکہ استحسان ہمیشہ کسی قوی دلیل پر مبنی ہوتا ہے۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **من استحسن فقد عمل بالدلیل الأقوی.** ترجمہ: جس نے استحسان اختیار کیا اس نے درحقیقت قوی تر دلیل پر عمل کیا۔

خلاصۂ مقالہ: استحسان فقہِ حنفی کا ایک اہم اور مضبوط اصولِ استنباط ہے۔ اس کا مقصد خواہشِ نفس کی پیروی نہیں بلکہ قوی تر دلیل کی بنیاد پر ظاہر قیاس کو ترک کرنا ہے۔ احناف نے نص، اجماع، ضرورت، عرف، قیاسِ خفی اور مصلحت کی بنیاد پر استحسان کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہِ حنفی میں استحسان نے شریعت کے مقاصد، آسانی، رفعِ حرج اور مصالحِ عباد کو محفوظ رکھنے میں بنیادی کردار ادا کیا۔ عملی فقہی زندگی میں اس اصول نے بے شمار مسائل کے حل میں غیر معمولی وسعت اور سہولت پیدا کی۔

مصادر ومراجع: 1- المبسوط، امام شمس الائمہ السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1409ھ۔ 2- بدائع الصنائع، امام علاء الدین کاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء۔ 3- فتح القدیر، امام کمال الدین ابن الہمام، دار الفکر، بیروت، 1995ء۔ 4- البحر الرائق، ابن نجیم مصری، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 5- رد المحتار، علامہ ابن عابدین شامی، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 6- أصول السرخسی، امام

سرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 7-الہدایہ، امام مرغینانی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 2003ء۔ 8-صحیح البخاری، امام محمد بن اسماعیل البخاری، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔

اصولی استحسان اور فقہی کتب میں مذکور کتاب الاستحسان کے مسائل کا باہمی تعلق

تمہید: فقہِ حنفی میں استحسان ایک عظیم اصولِ استنباط کی حیثیت رکھتا ہے، جسے ائمۂ احناف نے نہ صرف اصولِ فقہ کی کتابوں میں مستقل دلیل کے طور پر ذکر فرمایا بلکہ فقہی جزئیات میں بھی اس سے بکثرت استدلال کیا۔ اسی وجہ سے بعض فقہی کتب، خصوصاً المبسوط، بدائع الصنائع اور دیگر کتبِ فقہ میں کتاب الاستحسان یا باب الاستحسان کے مستقل عناوین بھی قائم کیے گئے ہیں۔ یہاں ایک اہم علمی سوال پیدا ہوتا ہے کہ: کیا اصولِ فقہ میں مذکور استحسان اور فقہی کتب میں کتاب الاستحسان کے تحت مذکور مسائل ایک ہی حقیقت کے دو عنوان ہیں، یا ان دونوں میں کوئی فرق بھی پایا جاتا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ دونوں میں اصل بنیاد تو ایک ہی ہے، یعنی قیاسِ ظاہر کو کسی قوی تر دلیل کی وجہ سے ترک کرنا؛ البتہ اصولی استحسان اور فقہی ابوابِ استحسان میں دائرۂ بحث، اسلوب اور تطبیق کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔

استحسان کا اصولی مفہوم: اصولِ فقہ میں استحسان ایک مستقل دلیلِ شرعی اور

اصولِ استنباط کے طور پر زیرِ بحث آتا ہے۔امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:**الاستحسان ترک القیاس والعمل بما ھو أقوی منه** (أصول السرخسی)۔ ترجمہ:استحسان یہ ہے کہ قیاس کو چھوڑ کر اس سے زیادہ قوی دلیل پر عمل کیا جائے۔اسی طرح فقہاءِ احناف نے اس کی تعریف یوں فرمائی:**العدول بحکم المسألة عن نظائرھا لدلیل خاص**. ترجمہ:کسی خاص دلیل کی بنا پر مسئلہ کے حکم کو اس کے نظائر سے جدا کر دینا استحسان ہے۔اصولی مباحث میں استحسان کی حقیقت، حجیت، اقسام، دلائل، مخالفین کے اعتراضات اور ان کے جوابات زیرِ بحث آتے ہیں۔

فقہی کتب میں کتاب الاستحسان کا مفہوم: فقہی کتب میں کتاب الاستحسان سے مراد وہ عملی فقہی مسائل ہوتے ہیں جن میں عام قیاس کے بجائے استحسانی حکم اختیار کیا گیا ہو۔یعنی وہاں استحسان بطور اصول زیرِ بحث نہیں ہوتا بلکہ بطور تطبیق اور فروع کے مسائل ذکر کیے جاتے ہیں۔مثلاً:اجارات کے بعض مسائل، استصناع، حمام کا استعمال، وقف کے بعض احکام، کنویں اور طہارت کے مسائل، عرف وتعامل پر مبنی احکام ان تمام میں فقہاء یہ واضح کرتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا کچھ اور تھا، لیکن استحساناً دوسرا حکم اختیار کیا گیا۔

اصولی استحسان اور فقہی ابوابِ استحسان میں فرق: **(1) موضوعِ بحث کا فرق: اصولی استحسان:** اس میں استحسان کی:تعریف، حجیت، اقسام، دلائل، اصولی حیثیت پر گفتگو ہوتی ہے۔**فقہی کتاب الاستحسان:** اس میں عملی اور جزوی مسائل بیان

ہوتے ہیں جن میں استحسانی حکم نافذ کیا گیا ہو۔

(2) دائرۂ کلام کا فرق: اصولی استحسان: یہ علمِ اصول کا باب ہے، لہٰذا اس میں نظری و استدلالی بحث ہوتی ہے۔ فقہی استحسان: یہ علمِ فروع کا باب ہے، لہٰذا اس میں جزئی مسائل اور ان کی تطبیقات ذکر کی جاتی ہیں۔

(3) مقصود کا فرق: اصولی استحسان: اس کا مقصد یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ استحسان شرعی دلیل ہے۔ **فقہی کتاب الاستحسان:** اس کا مقصد یہ واضح کرنا ہوتا ہے کہ کن کن مسائل میں قیاس ترک کر کے استحسان پر عمل کیا گیا۔

دونوں کے درمیان باہمی تعلق: اگرچہ اصولی استحسان اور فقہی کتاب الاستحسان میں اعتباری فرق موجود ہے، لیکن حقیقت کے اعتبار سے دونوں باہم مربوط ہیں؛ کیونکہ فقہی مسائل میں مذکور استحسانی احکام دراصل اسی اصولی استحسان کی عملی تطبیقات ہیں۔ اس لیے یہ کہنا درست ہوگا کہ: اصولی استحسان قاعدہ ہے، جبکہ فقہی کتاب الاستحسان اس قاعدے کی عملی مثالیں ہیں۔

فقہائے احناف کی تصریحات: امام سرخسی: امام سرخسیؒ نے المبسوط میں متعدد مقامات پر فرمایا: **القیاس کذا و الاستحسان کذا.** ترجمہ: قیاس کا تقاضا یہ ہے، لیکن استحسان کا حکم یہ ہے۔ اس اسلوب سے واضح ہوتا ہے کہ فقہی ابواب میں استحسان تطبیقی صورت میں استعمال ہوا ہے۔

امام کاسانی: امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان دلیل أقوی من**

القیاس (بدائع الصنائع)۔ ترجمہ: استحسان قیاس سے زیادہ قوی دلیل ہے۔ پھر فقہی مسائل میں اس اصول کو نافذ کرتے ہوئے متعدد مسائل میں عرف، ضرورت اور مصلحت کی بنیاد پر قیاس ترک کرتے ہیں۔

امام ابن ہمامؒ: امام ابن ہمامؒ نے استحسان کی اصولی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا: **لیس الاستحسان تشهياً بل عمل بالدليل الأقوى** (فتح القدیر)۔ ترجمہ: استحسان خواہشِ نفس کا نام نہیں بلکہ قوی تر دلیل پر عمل کا نام ہے۔

فقہی ابوابِ استحسان کی چند مثالیں: 1 -استصناع: قیاس کا تقاضا عدمِ جواز تھا؛ کیونکہ مبیع معدوم ہے، لیکن تعاملِ امت کی وجہ سے استحساناً جائز قرار دیا گیا۔ **2-حمام کا استعمال:** اجرت اور مدت کی جہالت کے باوجود عرف کی بنیاد پر جواز دیا گیا۔ **3-وقف کے مسائل:** قیاس کے برخلاف مصلحت اور مقصودِ وقف کو سامنے رکھ کر بعض حقوق کو شامل کیا گیا۔ **4-کنویں کی طہارت:** شدید حرج اور ضرورت کی وجہ سے تخفیف اختیار کی گئی۔

فقہِ حنفی کی معتبر کتب سے عبارات: (1) المبسوط: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **والاستحسان أوسع للناس**. ترجمہ: استحسان لوگوں کے لیے زیادہ وسعت اور سہولت کا باعث ہے۔ **المبسوط:** تشریح اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ استحسان کا مقصد شریعت کے مزاجِ سہولت اور رفعِ حرج کو ملحوظ رکھنا ہے۔

(2) بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: **ترک القیاس إلى ما هو**

أرفق بالناس . ترجمہ: قیاس کو چھوڑ کر اس حکم کی طرف جانا جو لوگوں کے لیے زیادہ سہل ہو (بدائع الصنائع)۔ **توضیح:** یہ سہولت محض انسانی خواہش نہیں بلکہ دلیلِ شرعی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔

(3) البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة** ۔ترجمہ: عام حاجت کو ضرورت کے درجے میں رکھا جاتا ہے (البحر الرائق)۔

تشریح: اسی اصول کی بنیاد پر بہت سے استحسانی مسائل فقہ میں اختیار کیے گئے۔

(4) ردالمحتار: علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **الاستحسان أصل عظيم من أصول المذهب.** ترجمہ: استحسان مذہبِ حنفی کے عظیم اصولوں میں سے ایک ہے (ردالمحتار)۔

خلاصۂ مقالہ: استحسان فقہِ حنفی میں ایک مضبوط اصولِ استنباط ہے، جس کی بنیاد نص، اجماع، عرف، ضرورت، مصلحت اور قیاسِ خفی پر قائم ہے۔ اصولِ فقہ میں استحسان کی بحث نظری اور اصولی حیثیت رکھتی ہے، جبکہ فقہی کتب میں کتاب الاستحسان کے تحت انہی اصولوں کی عملی تطبیقات اور جزوی مسائل بیان کیے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے دونوں میں حقیقت کے لحاظ سے اتحاد اور دائرۂ بحث کے لحاظ سے فرق پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ اصولی استحسان قاعدۂ کلیہ ہے اور فقہی کتاب الاستحسان اس قاعدے کی عملی فروع وتطبیقات کا مجموعہ ہے۔

مصادر ومراجع: 1- المبسوط، امام شمس الائمہ السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1409ھ۔ 2- بدائع الصنائع، امام علاء الدین کاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت،

1986ء۔3-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 1995ء۔4-البحر الرائق، ابن نجیم، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 5-رد المحتار، ابن عابدین شامی، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 6-أصول السرخسی، امام سرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔7-الہدایہ، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 2003ء۔

استحسان سے کب استدلال کیا جاتا ہے؟ (کیا استحسان ہر وقت حجت ہے یا اس کے لیے خاص ضابطے ہیں؟)

تمہید: فقہِ اسلامی خصوصاً فقہِ حنفی میں استحسان ایک نہایت اہم اصولی دلیل ہے، جس کے ذریعے ایسے مواقع پر حکمِ شرعی متعین کیا جاتا ہے جہاں ظاہر قیاس پر عمل کرنے سے حرج، تنگی، مفسدہ یا کسی قوی تر دلیل کی مخالفت لازم آتی ہو۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ استحسان محض ذوق، خواہش یا شخصی پسند کا نام نہیں؛ بلکہ یہ ایک منضبط اصولی دلیل ہے جس کے استعمال کے لیے متعین شرائط اور ضوابط ہیں۔ اسی بنا پر ائمۂ احناف نے واضح فرمایا کہ استحسان ہر مسئلہ میں اور ہر وقت حجت نہیں بنتا، بلکہ صرف ان مواقع میں معتبر ہوتا ہے جہاں قیاسِ ظاہر کو چھوڑنے کے لیے کوئی قوی شرعی وجہ موجود ہو۔

استحسان کے استعمال کا اصولی ضابطہ: احناف کے نزدیک استحسان اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب: 1-ظاہر قیاس پر عمل سے حرج یا فساد لازم آئے۔ 2-کسی

نص، اجماع، ضرورت، عرف یا مصلحتِ معتبرہ کی وجہ سے قیاس ترک کرنا پڑے۔ 3- قیاسِ خفی یا قوی تر دلیل موجود ہو۔ 4- لوگوں کی عمومی حاجت اور تعامل اس کے متقاضی ہوں۔ 5- قیاس پر اصرار شریعت کے مقاصد کے خلاف ہو۔ لہٰذا استحسان مطلق اور غیر محدود دلیل نہیں بلکہ: **ترکُ القياس لدليلٍ أقوىٰ منه** یعنی: قیاس کو ایسی قوی دلیل کی بنا پر چھوڑ دینا جو اس سے زیادہ راجح ہو۔ امام سرخسی رحمہ اللہ کی تصریح: المبسوط میں امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القياس والأخذ بما هو أرفق للناس** . ترجمہ: استحسان سے مراد بعض مواقع پر قیاس کو چھوڑ کر اس حکم کو اختیار کرنا ہے جو لوگوں کے لیے زیادہ سہولت اور رفق کا باعث ہو۔ پھر آگے فرماتے ہیں: **إنما يصار إلى الاستحسان إذا كان القياس يؤدي إلى الحرج** . ترجمہ: استحسان کی طرف اسی وقت رجوع کیا جاتا ہے جب قیاس حرج اور تنگی تک پہنچا دے۔ **تشریح:** یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ استحسان ہر وقت نہیں اپنایا جاتا؛ بلکہ اس کا محل وہی ہے جہاں قیاسِ ظاہر شریعت کے مقاصدِ سہولت ورفعِ حرج کے خلاف ہو جائے۔

امام کاسانی رحمہ اللہ کی وضاحت: بدائع الصنائع میں امام کاسانی لکھتے ہیں: **العدول عن موجب القياس إلى موجب الاستحسان لا يكون إلا لدليل أقوى** . ترجمہ: قیاس کے مقتضا کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار کرنا صرف اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی زیادہ قوی دلیل موجود ہو۔ **تشریح:** یہ عبارت اس مسئلہ کی اصل بنیاد

ہے؛ یعنی: استحسان خواہشِ نفس نہیں۔ استحسان دلیلِ قوی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ جب تک قوی تر وجہ نہ ہو، قیاس ہی پر عمل کیا جائے گا۔

امام ابن ہمام رحمہ اللہ کی تحقیق: فتح القدیر میں امام ابن ہمام فرماتے ہیں: **الاستحسان دلیل یعمل به عند تعارض القیاس مع ما هو أقوی منه** . ترجمہ: استحسان ایسی دلیل ہے جس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب قیاس کا معارض اس سے زیادہ قوی امر ہو۔ **تشریح:** اس عبارت سے دو اہم ضابطے معلوم ہوئے: 1- اصل دلیل قیاس ہے۔ 2- استحسان اس وقت ہوگا جب اس کے مقابل قوی تر سبب موجود ہو۔ پس استحسان مستقل طور پر ہر مسئلہ میں جاری نہیں کیا جاتا۔

استحسان کے مواقع وصورتیں: فقہاءِ احناف نے استحسان کے چند معروف اسباب ذکر کیے ہیں: **1-نص کی وجہ سے استحسان:** جب قرآن یا حدیث قیاس کے خلاف کسی حکم پر دلالت کرے۔ **مثال:** روزہ دار بھول کر کھالے تو قیاساً روزہ ٹوٹنا چاہیے، لیکن حدیث کی وجہ سے روزہ صحیح رہے گا۔ حدیث: **من نسی وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه** (صحیح البخاری)۔ ترجمہ: جو روزہ دار بھول کر کھا پی لے وہ اپنا روزہ مکمل کرے۔ **2-اجماع کی وجہ سے استحسان:** جب امت کا تعامل یا اجماع قیاس کے خلاف ہو۔ **مثال:** استصناع (آرڈر پر چیز بنوانا) قیاساً ناجائز تھا کیونکہ معدوم چیز کی بیع ہے، لیکن تعاملِ امت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا۔ **3-ضرورت وحاجت کی وجہ سے استحسان:** جب قیاس پر عمل شدید دشواری پیدا کرے۔ **مثال:** حمام میں اجرت متعین کیے بغیر داخلہ؛

قیاساً فاسد، مگر عرف و حاجت کی وجہ سے جائز۔ **4-عرف کی وجہ سے استحسان:** جب لوگوں کا معروف تعامل کسی خاص صورت کو رائج کر دے۔ **5-قیاسِ خفی کی وجہ سے استحسان:** جب ایک مخفی مگر قوی قیاس، ظاہر قیاس کے مقابل راجح ہو۔

استحسان اور خواہشِ نفس میں فرق: بعض مخالفین نے استحسان پر یہ اعتراض کیا کہ یہ اپنی رائے سے شریعت بنانا ہے؛ لیکن ائمۂ احناف نے اس کی سخت تردید کی۔ امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **من استحسن فقد أخذ بالأقوی** ۔ ترجمہ: جو استحسان اختیار کرتا ہے وہ دراصل قوی تر دلیل کو اختیار کرتا ہے۔ **تشریح:** لہٰذا استحسان: خواہش نہیں، ذاتی پسند نہیں، بلکہ قوی شرعی ترجیح ہے۔

خلاصۂ مقالہ: استحسان فقہِ حنفی کا ایک نہایت دقیق اور منضبط اصول ہے، مگر یہ ہر وقت اور ہر مسئلہ میں حجت نہیں بنتا۔ احناف کے نزدیک اصل دلیل قیاس ہے، البتہ جب کسی نص، اجماع، ضرورت، عرف، مصلحت یا قیاسِ خفی کی بنا پر ظاہر قیاس پر عمل دشواری، فساد یا خلافِ مقاصدِ شریعت ہو جائے تو وہاں استحسان اختیار کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر استحسان: خواہشِ نفس نہیں، غیر محدود رائے نہیں، بلکہ مضبوط شرعی دلیل کی بنیاد پر قیاس سے عدول کا نام ہے۔ اسی لیے فقہِ حنفی میں استحسان کو فقہ کی روح اور رفعِ حرج کا مؤثر اصول قرار دیا گیا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، امام شمس الائمہ سرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج10، ص147-145۔ 2-بدائع الصنائع، علاء الدین کاسانی، دار

الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج6، ص260۔ 3-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج7، ص256۔ 4-صحیح البخاری، دار طوق النجاۃ، 1422ھ، ج3، ص35۔

دورِ حاضر کے مسائل اور اصولِ استحسان کی ضرورت

(کیا آج بھی بعض جدید مسائل کو اصولِ استحسان کی روشنی میں حل کرنے کی ضرورت ہے؟)

تمہید: شریعتِ اسلامیہ ایک جامع، زندہ اور قیامت تک باقی رہنے والا نظامِ حیات ہے، جو ہر دور کے نئے مسائل کا حل اپنے اندر رکھتا ہے۔ فقہائے امت نے اجتہاد، قیاس، عرف، مصلحت، ضرورت اور استحسان جیسے اصولوں کے ذریعے ہر زمانے کے پیش آمدہ مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ دورِ حاضر میں ٹیکنالوجی، مالیاتی نظام، طبّی ترقی، ڈیجیٹل تجارت اور عالمی معاشی تبدیلیوں نے بے شمار نئے مسائل کو جنم دیا ہے۔ ان میں بعض مسائل ایسے ہیں جنہیں صرف ظاہری قیاس سے حل کرنا دشوار ہوتا ہے، کیونکہ اگر مجرد قیاس پر اصرار کیا جائے تو شدید حرج، عمومی دشواری، یا مصالحِ عامہ کا فوت ہونا لازم آتا ہے۔ ایسے مواقع پر فقہِ حنفی کا اصولِ استحسان نہایت مؤثر کردار ادا کرتا ہے، کیونکہ استحسان دراصل شریعت کے روحانی مقاصد، سہولت، رفعِ حرج اور مصالحِ معتبرہ کی رعایت کا نام ہے۔

استحسان کی حقیقت اور اس کی عصری اہمیت: فقہائے احناف کے نزدیک استحسان: قیاسِ ظاہر کو کسی قوی تر دلیل کی وجہ سے ترک کرنا ہے۔ یہ قوی تر دلیل: نص، عرف، ضرورت، مصلحت، تعامل، یا قیاسِ خفی ہوسکتی ہے۔ لہٰذا عصرِ حاضر کے وہ مسائل جن میں ظاہر قیاس تنگی یا فساد کا سبب بنے، وہاں اصولِ استحسان کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ امام سرخسی رحمہ اللہ کی تصریح: المبسوط میں امام سرخسی فرماتے ہیں: **الاستحسان ترک القیاس والأخذ بما هو أرفق للناس**. ترجمہ: استحسان سے مراد قیاس کو چھوڑ کر وہ حکم اختیار کرنا ہے جو لوگوں کے لیے زیادہ سہولت والا ہو۔ **تشریح:** یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ جہاں محض قیاس عوام کے لیے دشواری پیدا کرے، وہاں فقہ کا مقصد آسانی اور مصلحت کی رعایت ہے۔ دورِ حاضر کے بہت سے اجتماعی اور مالی مسائل اسی نوعیت کے ہیں۔

امام کاسانی رحمہ اللہ کی وضاحت: بدائع الصنائع میں ہے: **العدول عن موجب القیاس إلی موجب الاستحسان لا یکون إلا لدلیل أقوی**. ترجمہ: قیاس کے تقاضے سے استحسان کی طرف عدول صرف قوی دلیل کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ استحسان غیر محدود رائے نہیں بلکہ مضبوط شرعی ضرورت کے تحت استعمال ہونے والا اصول ہے، اور یہی چیز عصرِ حاضر میں اس کی اہمیت کو مزید نمایاں کرتی ہے۔ عصرِ حاضر کے وہ مسائل جن میں اصولِ استحسان کی ضرورت محسوس ہوتی ہے:

1- ڈیجیٹل و آن لائن تجارت: مسئلہ آن لائن خرید و فروخت میں سامان

مجلسِ عقد میں موجود نہیں ہوتا، بسا اوقات مکمل رؤیت حاصل نہیں ہوتی، ادائیگی اور قبضہ میں تاخیر ہوتی ہے۔ظاہری قیاس کے مطابق ایسی بعض صورتوں میں غرر یا جہالت کا اشکال پیدا ہوسکتا ہے،لیکن عمومی حاجت،عرفِ عام اور شدید ضرورت کی بنا پر ان معاملات کو مطلقاً ناجائز کہنا دشوار ہے۔**استحسان کی ضرورت:** یہاں استحسان کی بنیاد پر عرف،تعاملِ عام،اور حاجتِ عامہ کو ملحوظ رکھ کر جواز کی صورتیں اختیار کی جاتی ہیں۔

2-اسلامی بینکاری اور جدید مالی معاملات: مسئلہ: موجودہ معاشی نظام مکمل طور پر روایتی بینکاری سے جڑا ہوا ہے۔اگر ہر جدید مالی معاہدہ کو محض قدیم جزئیات پر قیاس کیا جائے تو شدید اقتصادی دشواریاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ **مثالیں:** لیٹر آف کریڈٹ، بینک گارنٹی،ڈیجیٹل والٹ،آن لائن ٹرانسفر،کارپوریٹ معاہدات۔ **استحسان کا کردار:** یہاں فقہاء:ضرورتِ عامہ،تعامل،اور مصلحتِ معتبرہ کی بنا پر ایسی جائز صورتیں اختیار کرتے ہیں جو مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ ہوں۔

امام ابن ہمام رحمہ اللہ کی تصریح: فتح القدیر میں ہے:**الاستحسان دلیل یعمل به عند تعارض القیاس مع ما هو أقوى منه.** ترجمہ:استحسان ایسی دلیل ہے جس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب قیاس کے مقابل کوئی زیادہ قوی امر موجود ہو۔ **تشریح:** عصرِ حاضر کے پیچیدہ مالیاتی اور اجتماعی مسائل میں بسا اوقات ضرورتِ عامہ اور رفعِ حرج وہ قوی تر امور ہوتے ہیں جن کی وجہ سے محض ظاہری قیاس ترک کیا جاتا ہے۔

3-میڈیکل اور طبی مسائل: مثالیں: اعضاء کی پیوندکاری،مصنوعی اعضا،

خون کی منتقلی، IVF اور جدید طبی طریقے، ڈیجیٹل تشخیص۔ **استحسان کی ضرورت:** اگر بعض مسائل میں صرف ظاہری قیاس لیا جائے تو علاج کے دروازے بند ہو سکتے ہیں، جبکہ شریعت کا مقصد: حفظ النفس یعنی انسانی جان کی حفاظت ہے۔ اس لیے فقہاء نے ضرورت اور مصلحتِ معتبرہ کے تحت استحسانی طرزِ اجتہاد اختیار کیا۔

4- اجتماعی وسرکاری معاملات: مثالیں: شناختی دستاویزات، ڈیجیٹل دستخط، آن لائن معاہدے، جدید عدالتی طریقے قیاسِ قدیم کے مطابق بعض امور میں اشکالات ہو سکتے ہیں، مگر عرفِ عام اور اجتماعی ضرورت کی بنا پر فقہاء نے سہولت والی راہیں اختیار کیں۔ **البحر الرائق کی عبارت:** البحر الرائق میں امام ابن نجیم لکھتے ہیں: **الاستحسان یعمل به لدفع الحرج عن الناس** . ترجمہ: لوگوں سے حرج اور دشواری کو دور کرنے کے لیے استحسان پر عمل کیا جاتا ہے۔ تشریح: یہی اصول آج کے اجتماعی اور تمدنی مسائل میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ جدید زندگی میں بے شمار ایسی صورتیں پیدا ہو چکی ہیں جہاں سخت قیاس عملاً ناقابلِ تطبیق بن جاتا ہے۔ **شامی کی وضاحت:** ردالمحتار میں علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: **تتغیر الأحکام بتغیر الزمان والعرف** . ترجمہ: زمانہ اور عرف کے بدلنے سے احکام کی تطبیق میں تبدیلی آ جاتی ہے۔ **تشریح:** یہ اصول اس بات کی دلیل ہے کہ فقہِ اسلامی جامد نہیں، بلکہ اپنے اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے ہر دور کے مسائل کا حل پیش کرتی ہے، اور استحسان اس سلسلے کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔

استحسان کے استعمال میں احتیاط: اگرچہ عصرِ حاضر میں استحسان کی ضرورت موجود ہے، لیکن: ہر نئی چیز کو محض مصلحت کہہ کر جائز نہیں کہا جاسکتا۔ استحسان صرف مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ معتبر ہوگا۔ نصوصِ قطعیہ کے خلاف استحسان معتبر نہیں۔ مقاصدِ شریعت کی رعایت ضروری ہے۔ لہٰذا: استحسان سہولت کا نام ہے، بے قیدی کا نہیں۔

خلاصۂ مقالہ: دورِ حاضر میں بے شمار نئے اجتماعی، معاشی، طبی اور ڈیجیٹل مسائل پیدا ہو چکے ہیں جنہیں صرف ظاہری قیاس سے حل کرنا بعض اوقات دشوار ہوتا ہے۔ ایسے مواقع پر فقہِ حنفی کا اصولِ استحسان نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ استحسان کے ذریعے رفعِ حرج، مصالحِ عامہ، عرف، ضرورت، اور مقاصدِ شریعت کو ملحوظ رکھ کر ایسے احکام مرتب کیے جاتے ہیں جو شریعت کی روح کے مطابق ہوں۔ البتہ استحسان کا استعمال صرف مضبوط شرعی اصولوں اور اہلِ اجتہاد کی بصیرت کے ساتھ معتبر ہوگا، نہ کہ محض خواہش یا سہولت پسندی کی بنیاد پر۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، شمس الأئمۃ السرخسی، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء، ج10، ص147-145۔ 2-بدائع الصنائع، علاء الدین الکاسانی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986ء، ج6، ص260۔ 3-فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، 2003ء، ج7، ص256۔ 4-البحر الرائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء، ج6، ص11۔ 5-ردالمحتار، دار الفکر، بیروت، 1992ء، ج1، ص123۔

☆☆☆

[عصر حاضر میں سونے چاندی کی خرید وفروخت کی بعض صورتیں]

MCX میں سونا چاندی کی آن لائن تجارت کا شرعی حکم

تمہید: اسلام نے سونے اور چاندی کو محض تجارتی سامان نہیں بلکہ ثمنِ خلقی (Natural Money) کا درجہ دیا ہے، اسی وجہ سے ان کی خرید وفروخت کے لیے عام اجناس سے مختلف اور زیادہ سخت شرائط مقرر کی ہیں۔ شریعتِ اسلامیہ نے سود، غرر، قمار اور غیر یقینی معاملات کے سدِّ باب کے لیے سونے اور چاندی کے تبادلے میں مجلسِ عقد ہی میں قبضہ اور تقابض کو ضروری قرار دیا ہے۔

عصر حاضر میں الیکٹرانک تجارت اور آن لائن مارکیٹوں کے فروغ کے ساتھ سونا اور چاندی بھی مختلف ایکسچینجوں میں خرید وفروخت کیے جاتے ہیں، جن میں MCX (Multi Commodity Exchange) نمایاں ہے۔ اس نظام میں اکثر معاملات مستقبل (Future Contracts) کی بنیاد پر ہوتے ہیں، جن میں حقیقی قبضہ کے بجائے قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اسی

بنا پر اس کی شرعی حیثیت کا تعین ضروری ہے۔

سونے اور چاندی کے تبادلے میں شرعی اصول: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے (البقرۃ:275)۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: **الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ..... يَدًا بِيَدٍ** سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے ہو تو ہاتھ در ہاتھ (فوری قبضہ) ہونا ضروری ہے (صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف، حدیث:1587)۔ اسی طرح حضرت عمرؓ سے مروی ہے: **لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا يداً بيد** سونے کو سونے کے بدلے صرف دست بدست فروخت کرو (صحیح البخاری، حدیث:2177)۔ یہ نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سونا اور چاندی جب ثمن کے طور پر خریدے یا بیچے جائیں تو قبضہ اور تقابض فوری ہونا لازم ہے۔

فقہ حنفی کا موقف: 1- امام سرخسی رحمہ اللہ: امام سرخسی لکھتے ہیں: **والتقابض في المجلس شرط لجواز الصرف.** بیعِ صرف (سونا چاندی کے تبادلے) کے صحیح ہونے کے لیے مجلسِ عقد میں قبضہ شرط ہے (المبسوط، امام سرخسی، ج14، ص2، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ **تشریح:** جب عقد کے بعد دونوں فریق مجلس سے جدا ہو جائیں اور قبضہ نہ ہوا ہو تو عقد فاسد ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ ربا النسیہ کا ذریعہ بنتا ہے۔

2- امام کاسانی رحمہ اللہ: امام کاسانی فرماتے ہیں: **ومن شرائط الصرف القبض قبل الافتراق.** ترجمہ: بیعِ صرف کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مجلس ختم ہونے

سے پہلے قبضہ ہوجائے (بدائع الصنائع، امام کاسانی، ج 5، ص 215، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** سونا اور چاندی کے معاملات میں مؤخر ادائیگی یا مؤخر قبضہ دونوں ناجائز ہیں، کیونکہ حدیث میں یداً بید کی شرط وارد ہوئی ہے۔

3-علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: **لو افترقا قبل القبض بطل الصرف.** ترجمہ: اگر قبضہ سے پہلے مجلس ختم ہوگئی تو عقدِ صرف باطل ہوجائے گا (فتح القدیر، ابن الہمام، ج6، ص278، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

MCX کا عملی نظام: MCX میں عموماً درج ذیل صورت پائی جاتی ہے:

1-خریدار پوری قیمت ادا نہیں کرتا بلکہ Margin جمع کرتا ہے۔ 2-حقیقی قبضہ اکثر مقصود نہیں ہوتا۔ 3-خرید وفروخت بار بار ہوتی رہتی ہے۔ 4-نفع ونقصان قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر مبنی ہوتا ہے۔ 5-معاہدہ مستقبل کی ایک متعین تاریخ تک مؤخر رہتا ہے۔ 6-اکثر معاملات Delivery سے پہلے ہی بند (Square Off) کردیئے جاتے ہیں۔

اس نظام کی شرعی حیثیت: پہلی خرابی: قبضہ کا فقدان: بیعِ صرف میں حقیقی یا حکمی قبضہ ضروری ہے۔ MCX کے Futures Contracts میں اکثر قبضہ سرے سے مقصود ہی نہیں ہوتا بلکہ صرف قیمتوں کا فرق وصول کیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ حدیثِ نبوی ﷺ میں مذکور یداً بید کی شرط کے خلاف ہے۔

دوسری خرابی: دین بالدین: فیوچر معاہدوں میں مال بھی مؤخر اور قیمت بھی

مؤخر رہتی ہے۔فقہاء نے اسے بیع الکالیء بالکالیء (دین کے بدلے دین کی بیع) قرار دیا ہے جسے ناجائز کہا گیا ہے۔امام سرخسی فرماتے ہیں:**بیع الدین بالدین لا یجوز** ۔ ترجمہ:ادھار کے بدلے ادھار کی بیع جائز نہیں (المبسوط، ج13،ص157،دارالمعرفۃ،1993ء)۔

تیسری خرابی:غرر اور قمار: اکثر خریدار مال حاصل کرنے کے لیے داخل نہیں ہوتے بلکہ قیمتوں کے اندازے پر نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔اس میں شدید جہالت، غیر یقینی صورت، محض قیاس آرائی، قیمتوں پر جوا نما شرط پائی جاتی ہے۔اسی وجہ سے معاصر فقہی اداروں نے اسے قمار سے مشابہ قرار دیا ہے۔

کیا ڈیجیٹل قبضہ معتبر ہوسکتا ہے؟ فقہاء کے نزدیک حکمی قبضہ معتبر ہے جب: 1-خریدار کو مال پر مکمل تصرف حاصل ہوجائے ۔ 2-فروخت کنندہ کا قبضہ ختم ہوجائے۔ 3-خریدار جب چاہے مال وصول کرسکے۔اگر الیکٹرانک رجسٹریشن کے بعد واقعی چاندی مخصوص ہوکر خریدار کی ملکیت میں آجائے اور وہ اس پر مکمل تصرف کرسکے تو یہ حکمی قبضہ شمار ہوسکتا ہے۔لیکن اگر صرف اسکرین پر اندراج ہو اور حقیقی ملکیت وتصرف منتقل نہ ہو تو یہ شرعی قبضہ نہیں ہوگا۔علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:**القبض یختلف باختلاف الأشیاء** . ترجمہ:قبضہ کی نوعیت اشیاء کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہے (ردالمحتار، ج5،ص234،دارالفکر، بیروت،2000ء)۔

معاصر فقہی تطبیق: اگر MCX میں:مکمل قیمت ادا نہ ہو،صرف Margin جمع ہو، قبضہ نہ ہو، مستقبل کا معاہدہ ہو، مقصد صرف Rate Difference ہو، تو

ایسی تجارت شرعاً ناجائز ہوگی۔ البتہ اگر چاندی واقعی موجود ہو، خریدار کی ملکیت میں آجائے، شرعی حکمی قبضہ حاصل ہوجائے، فوری تصرف ممکن ہو تو اصل خرید وفروخت جائز ہوسکتی ہے، بشرطیکہ دیگر شرعی موانع نہ ہوں۔

خلاصۂ مقالہ: 1-سونا اور چاندی کی خرید وفروخت میں مجلسِ عقد میں تقابض شرط ہے۔ 2-Futures Contracts میں عموماً یہ شرط مفقود ہوتی ہے۔ 3-MCX کے مروجہ فیوچر سودوں میں قبضہ حقیقی یا حکمی نہیں پایا جاتا۔ 4-ان میں دین بالدین اور غرر کی خرابیاں بھی موجود ہوتی ہیں۔ 5-محض ڈیجیٹل اندراج اس وقت تک قبضہ نہیں بن سکتا جب تک حقیقی ملکیت اور تصرف منتقل نہ ہو۔ 6-لہٰذا MCX کے مروجہ Futures اور Speculative معاملات ناجائز ہیں۔ 7-البتہ حقیقی ملکیت اور شرعی حکمی قبضہ کی موجودگی میں Spot Trading کی بعض صورتیں جائز ہوسکتی ہیں۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم۔ 2-صحیح البخاری، کتاب البیوع، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔ 3-صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 4-السرخسی، شمس الأئمۃ، المبسوط، ج 13، 14، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 5-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 5، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 6-ابن الہمام، فتح القدیر، ج 6، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 7-ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج 5، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

نوٹ: MCX کے بارے میں قطعی فتویٰ جاری کرنے سے قبل اس کے Spot، Future، Option اور Delivery Based معاملات کی الگ الگ عملی تفصیلات کا جائزہ لینا ضروری ہے؛ کیونکہ حکم ہر صورت کے اختلاف سے مختلف ہوسکتا ہے۔

سونا چاندی کے تاجروں کے درمیان اَن فکس (Unfix) معاہدہ کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں سونے اور چاندی کی تجارت میں مختلف تجارتی اصطلاحات اور معاہدات رائج ہوچکے ہیں، جن میں اَن فکس (Unfix) کا طریقہ بھی شامل ہے۔ اس صورت میں خریدار یا تاجر کچھ رقم جمع کرتا رہتا ہے اور اس کے عوض وقتاً فوقتاً چاندی لیتا رہتا ہے، لیکن نہ قیمت قطعی طور پر متعین ہوتی ہے اور نہ ہر قسط کے بدلے دی جانے والی چاندی کی مقدار یقینی ہوتی ہے، بلکہ بعد میں بازار کے ریٹ کے مطابق حساب کیا جاتا ہے، اور مدت پوری ہونے یا درمیان میں معاملہ ختم کرنے کی صورت میں ریٹ کٹنگ کے ذریعہ تصفیہ کیا جاتا ہے۔ اس طریقۂ کار میں متعدد فقہی اشکالات پیدا ہوتے ہیں، خصوصاً بیعِ صرف، غرر، جہالتِ ثمن اور نزاع کے اسباب کے اعتبار سے؛ لہٰذا اس کا شرعی حکم واضح کرنا ضروری ہے۔

بیعِ صرف میں شریعت کا بنیادی اصول: سونا اور چاندی چونکہ اموالِ ربویہ

میں داخل ہیں، اس لیے ان کی خرید وفروخت عام اشیاء کی طرح نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: الـذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ..... يَدًا بِيَدٍ سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے ہو تو دست بدست ہونا ضروری ہے (صحیح مسلم، حدیث:1587)۔ ایک دوسری روایت میں ہے: فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد جب جنسیں مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو بشرطیکہ قبضہ فوراً ہو (صحیح مسلم، حدیث:1587)

فقہائے احناف کے نزدیک ثمن اور مثمن کی تعیین ضروری ہے: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ومن شرط صحة البيع معرفة الثمن . ترجمہ: بیع کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے یہ ہے کہ قیمت معلوم ہو (المبسوط، ج13، ص7، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ **تشریح:** جب قیمت مجہول ہو یا بعد میں متعین ہونے والی ہو تو نزاع کا دروازہ کھل جاتا ہے، اور ایسی جہالت فسادِ عقد کا سبب بنتی ہے۔

امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جهالة الثمن تفضي إلى المنازعة فتمنع صحة البيع. ترجمہ: قیمت کا مجہول ہونا نزاع تک پہنچاتا ہے، اس لیے بیع کے صحیح ہونے میں مانع ہے (بدائع الصنائع، ج5، ص156، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: كل جهالة تفضي إلى المنازعة فهي مفسدة للعقد. ترجمہ: ہر وہ جہالت جو نزاع کا سبب بنے عقد کو فاسد کر دیتی ہے (البحر الرائق، ج6، ص8، دار الکتاب الإسلامی، القاہرۃ، 1997ء)۔

اَن فکس (Unfix) معاہدہ کا فقہی تجزیہ: سوال میں مذکور صورت کے مطابق:
1-رقم مرحلہ وار جمع ہوتی ہے۔ 2-چاندی مرحلہ وار وصول کی جاتی ہے۔ 3-قیمت قطعی طور پر متعین نہیں ہوتی۔ 4-مدت کے اختتام پر ریٹ کے مطابق حساب ہوتا ہے۔ 5-ریٹ بڑھنے یا گرنے سے ایک فریق کو بھاری نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ 6-بعض اوقات بقایا حساب کی ادائیگی سے انکار بھی ہوجاتا ہے۔ ان امور کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل شرعی خرابیاں ظاہر ہوتی ہیں:

پہلی خرابی: جہالتِ ثمن: معاہدہ کے وقت نہ حتمی قیمت معلوم ہے اور نہ مستقبل میں ملنے والی چاندی کی مقدار یقینی۔ یہ جہالتِ ثمن ہے جو فقہائے احناف کے نزدیک مفسدِ عقد ہے۔

دوسری خرابی: غرر (غیر یقینی معاملہ): رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر. رسول اللہ ﷺ نے غرر والی بیع سے منع فرمایا (صحیح مسلم، حدیث: 1513)۔ اس معاہدہ میں اصل نفع ونقصان مستقبل کے ریٹ پر موقوف ہے، جس کا کسی کو علم نہیں۔ لہٰذا اس میں غررِ فاحش پایا جاتا ہے۔

تیسری خرابی: نزاع کا قوی امکان: چونکہ قیمت فکس نہیں ہوتی، اس لیے: ریٹ بڑھنے پر خریدار پریشان ہوتا ہے۔ ریٹ گرنے پر فروخت کنندہ کو نقصان ہوتا ہے۔ بقایا حساب میں جھگڑے پیدا ہوتے ہیں۔ شریعت نے انہی مفاسد کے سدباب کے لیے مجہول قیمت والی بیوع کو ممنوع قرار دیا ہے۔

چوتھی خرابی: بیعِ صرف کی شرائط کی خلاف ورزی: اگر یہ معاملہ چاندی کے بدلے چاندی یا چاندی کے بدلے نقد رقم کے طور پر ہو تو مجلسِ عقد میں مقدار اور قیمت کی تعیین ضروری ہے۔ بعد میں ریٹ فکس کرنا شرعی تقاضوں کے خلاف ہے۔ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ کی تصریح علامہ شامی لکھتے ہیں: **الجهالة المفضية إلى المنازعة تمنع الجواز** . ترجمہ: وہ جہالت جو نزاع تک پہنچائے جواز کو ختم کر دیتی ہے (رد المحتار، ج5، ص143، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

کیا یہ معاہدہ جائز ہے؟ سوال میں مذکور مروجہ اَن فکس معاہدہ اگر درج ذیل بنیادوں پر قائم ہو: قیمت معاہدہ کے وقت متعین نہ ہو۔ چاندی اور رقم کا تناسب غیر معلوم ہو۔ بعد میں ریٹ کٹنگ کے ذریعہ حساب کیا جائے۔ نفع و نقصان مستقبل کے بازار پر موقوف ہو۔ تو ایسی صورت اصولِ فقہِ حنفی کے مطابق جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں: 1- جہالتِ ثمن۔ 2- غررِ فاحش۔ 3- نزاع کا قوی سبب۔ 4- بیعِ صرف کی شرائط کی خلاف ورزی۔ پائی جاتی ہے۔

شرعی متبادل صورتیں: **پہلی صورت:** فکس ریٹ پر فوری خرید و فروخت۔ معاہدہ کے وقت فی کلو یا فی گرام قیمت متعین کر دی جائے۔ مقدار متعین کر دی جائے۔ حساب کتاب واضح رکھا جائے، یہ صورت جائز ہے۔ **دوسری صورت:** ہر قسط کو مستقل بیع قرار دیا جائے، جب بھی رقم دی جائے: اسی دن کا ریٹ طے کیا جائے۔ اسی کے مطابق چاندی کی مقدار متعین کی جائے۔ وہ معاملہ اسی وقت مکمل سمجھا

جائے۔اس میں جہالت اور نزاع باقی نہیں رہتی۔ **تیسری صورت:** وعدۂ خرید (d'Wa) اگر مستقبل میں خرید کا ارادہ ہو تو صرف وعدہ کیا جائے، بیع نہ کی جائے۔ جب خرید کا وقت آئے تو اسی دن نیا عقد منعقد کیا جائے۔ یہ معاصر فقہی اداروں کے نزدیک جائز متبادل ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-سونا اور چاندی کی تجارت میں قیمت اور مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ 2-مروجہ اَن فکس معاہدہ میں قیمت اور مقدار دونوں غیر متعین رہتے ہیں۔ 3-بعد میں ریٹ کٹنگ کے ذریعہ حساب کرنا غرر اور جہالت کا سبب بنتا ہے۔ 4-اس میں نزاع اور ضرر کا قوی امکان موجود ہوتا ہے۔ 5-فقہائے احناف کے اصولوں کے مطابق ایسی صورت جائز نہیں۔ 6-شرعی متبادل یہ ہے کہ ہر خرید وفروخت کے وقت قیمت اور مقدار متعین کردی جائے یا صرف وعدہ رکھا جائے اور بعد میں نیا عقد کیا جائے۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم۔ 2-صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب النہی عن بیع الغرر، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 3-السرخسی، شمس الأئمۃ، المبسوط، ج 13، ص 7، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 4-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 5، ص 156، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 5-ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج 6، ص 8، دار الکتاب الإسلامی، القاہرۃ، 1997ء۔ 6-ابن عابدین، محمد أمین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 5، ص 143، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

نتیجۂ فتویٰ: سوال میں مذکور Unfix معاہدہ اپنی مروجہ شکل میں غرر، جہالتِ ثمن اور نزاع کے اسباب پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، البتہ قیمت ومقدار کی تعیین اور ہر مرحلہ کو مستقل عقد بنانے کے ذریعہ اس کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔

سونے چاندی کے زیورات کی تیاری میں خام چاندی ہی سے اجرت دینے کا شرعی حکم

تمہید: جنوبی ہند خصوصاً سیلم (تمل ناڈو) اور دیگر زیورات سازی کے مراکز میں ایک رائج طریقۂ کار یہ ہے کہ تاجر کاریگر کو خام چاندی دیتا ہے تاکہ وہ اس سے زیورات تیار کرے۔ زیورات تیار ہونے کے بعد مزدوری الگ نقد رقم کی صورت میں ادا نہیں کی جاتی بلکہ دی گئی چاندی ہی میں سے متعین فیصد (Percentage) بطور اجرت کاٹ لیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک کلو چاندی دی گئی تو ستر گرام یا اس کے مساوی مقدار کاریگر بطور مزدوری رکھ لیتا ہے اور باقی چاندی تیار شدہ زیورات کی شکل میں واپس کرتا ہے۔ یہ صورت بظاہر آسان اور عرفِ تجارت کے مطابق معلوم ہوتی ہے، لیکن فقہی اعتبار سے اس میں اجارہ، اجرت، اور ربوی اموال سے متعلق متعدد احکام کا تعلق ہے، اس لیے اس کا شرعی جائزہ ضروری ہے۔

اجارہ میں اجرت معلوم ہونا ضروری ہے: شریعتِ اسلامیہ نے اجارہ (مزدوری کا معاہدہ) کو جائز قرار دیا ہے، لیکن اس کے لیے اجرت کا معلوم اور متعین

ہونا ضروری ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دو (الطلاق:6)۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ اجرت ایک مستقل حق ہے جس کا تعین ضروری ہے۔

احادیثِ نبویہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ مزدور کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کرو (سنن ابن ماجہ، حدیث:2443)۔اگرچہ حدیث کا اصل مقصد بروقت ادائیگی ہے، لیکن اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اجرت ایک معلوم حق ہونا چاہیے۔

فقہائے احناف کا موقف: امام سرخسی رحمہ اللہ امام سرخسی فرماتے ہیں: ومن شرائط الإجارة معرفة الأجرة. ترجمہ: اجارہ کے صحیح ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط اجرت کا معلوم ہونا ہے (المبسوط، ج15، ص74، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔**تشریح:** اگر اجرت مجہول ہو تو اجارہ فاسد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اس سے نزاع پیدا ہوتی ہے۔

امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: الأجرة إذا كانت معلومة جازت الإجارة ۔ ترجمہ: جب اجرت معلوم ہو تو اجارہ جائز ہوتا ہے (بدائع الصنائع، ج4، ص174، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: يشترط كون الأجرة معلومة علماً يمنع المنازعة ۔ ترجمہ: اجرت ایسی معلوم ہونا ضروری ہے جو نزاع کو ختم کر دے (فتح

القدیر، ج8، ص22، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

سوال میں مذکور صورت کا فقہی تجزیہ: مذکورہ صورت میں ایک کلو چاندی دی جاتی ہے۔ پہلے ہی طے ہوتا ہے کہ مثلاً 70 گرام اجرت ہوگی۔ باقی چاندی زیورات کی شکل میں واپس کی جائے گی۔ اس صورت میں غور کرنے کی اصل بات یہ ہے کہ کاریگر چاندی خرید نہیں رہا بلکہ وہ محض اپنی محنت فروخت کر رہا ہے۔ لہٰذا معاملہ بیع نہیں بلکہ اجارہ ہے۔

کیا خام چاندی میں سے اجرت لینا جائز ہے؟ فقہائے احناف نے تصریح کی ہے کہ اگر اجرت معلوم ہو اور قابلِ تسلیم مال ہو تو اجرت نقد کے علاوہ دوسری اشیاء میں بھی دی جا سکتی ہے۔ امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **وتجوز الإجارة بالعروض كما تجوز بالنقود**. ترجمہ: اجارہ سامان کے بدلے بھی جائز ہے جیسا کہ نقدی کے بدلے جائز ہے (المبسوط، ج15، ص115، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **كل ما صح أن يكون ثمناً صح أن يكون أجرة**. ترجمہ: جو چیز ثمن بن سکتی ہے وہ اجرت بھی بن سکتی ہے (البحر الرائق، ج7، ص178، دار الکتاب الإسلامی، القاہرۃ، 1997ء)۔ اس صورت کے جواز کی شرائط: اگر درج ذیل شرائط پائی جائیں تو یہ معاملہ جائز ہوگا: (1) اجرت پہلے سے معلوم ہو مثلاً: فی کلو 70 گرام چاندی اجرت ہوگی۔ یا فی کلو 60 گرام۔ یا فی گرام اتنی چاندی۔ سب واضح طور پر متعین ہو۔ (2) اجرت متعین مقدار ہو، صرف یہ کہنا کہ: جو مناسب ہوگا لے لینا

یا بازار کے حساب سے کاٹ لینا جائز نہیں؛ کیونکہ یہ جہالت ہے۔ (3) ضیاع (Melting Loss) اور ویسٹج الگ متعین ہو بسا اوقات پگھلانے میں کمی، کٹائی، فائلنگ، پالش وغیرہ کے نام پر مزید چاندی کاٹی جاتی ہے۔ اگر یہ مقدار معلوم نہ ہو تو نزاع پیدا ہوگا۔ لہٰذا اسے الگ متعین کرنا ضروری ہے۔

ایک قابلِ غور فقہی اشکال: بعض معاصر اہلِ علم نے اس صورت پر یہ اشکال کیا ہے کہ اجرت اسی مال کے ایک حصہ کو مقرر کرنا ہے جس پر عمل کیا جا رہا ہے، اور فقہاء نے بعض صورتوں میں اسے مکروہ یا فاسد قرار دیا ہے، جیسے: کپاس میں سے دھاگا بنائے اور دھاگے کا کچھ حصہ مزدوری ہو۔ لیکن زیورات سازی کی مروجہ صورت میں راجح بات یہ ہے کہ جب اجرت کی مقدار پہلے سے متعین اور معلوم ہو تو یہ معلوم اجرت کے حکم میں داخل ہوگی، اور معاصر فقہاء نے عرفِ تجارت کی بنا پر اس کی گنجائش دی ہے، بشرطیکہ نزاع اور جہالت نہ ہو۔

ناجائز صورتیں: درج ذیل صورتیں ناجائز یا فاسد اجارہ کے قریب ہیں:
1- اجرت فیصد تو ہو مگر مقدار معلوم نہ ہو۔ 2- چاندی کی کمی بیشی بعد میں طے کی جائے۔ 3- اجرت بازار کے اتار چڑھاؤ پر موقوف ہو۔ 4- کتنا ویسٹج کاٹا جائے یہ متعین نہ ہو۔ 5- فریقین میں حساب واضح نہ ہو۔

شرعی متبادل: زیادہ احتیاط والی صورت یہ ہے کہ: 1- چاندی مکمل واپس لی جائے۔ 2- مزدوری الگ نقد رقم میں ادا کی جائے۔ یہ صورت تمام فقہی اشکالات سے

خالی ہے۔ البتہ اگر عرفِ تجارت کے مطابق خام چاندی ہی سے متعین مقدار بطور اجرت دی جائے اور تمام تفصیلات واضح ہوں تو جواز کی گنجائش موجود ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-زیورات بنانے کا معاملہ اجارہ (مزدوری) ہے، بیع نہیں۔2-اجارہ کے صحیح ہونے کے لیے اجرت کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے۔ 3-چاندی بھی اجرت بن سکتی ہے، صرف نقدی ہونا ضروری نہیں۔4-اگر ایک کلو چاندی میں سے پہلے سے متعین 70 گرام بطور مزدوری مقرر ہو تو اصلِ جواز موجود ہے۔5-اجرت، ویسٹج اور دیگر کٹوتیوں کی مقدار واضح ہونا ضروری ہے۔6-جہالت، ابہام اور بعد کے تنازع کی صورت میں معاملہ ناجائز یا فاسد ہو جائے گا۔7-زیادہ محتاط صورت یہ ہے کہ مزدوری الگ نقد ادا کی جائے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم۔ 2-سنن ابن ماجہ، کتاب الرہون، حدیث:2443، دار الرسالۃ العالمیۃ، 2009ء۔3-السرخسی، شمس الأئمۃ، المبسوط، ج 15، ص 74، 115، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔4-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 4، ص 174، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔5-ابن الہمام، فتح القدیر، ج 8، ص 22، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔6-ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج 7، ص 178، دار الکتاب الإسلامی، القاہرۃ، 1997ء۔ 7-ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 6، ص 62، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

نتیجۂ فتویٰ: اگر کاریگر کی اجرت پہلے سے متعین مقدار (مثلاً فی کلو 70 گرام

چاندی) مقرر ہو اور تمام کٹوتیاں واضح ہوں تو خام چاندی ہی میں سے اجرت دینا اور لینا شرعاً جائز ہے، البتہ نقد اجرت کی صورت زیادہ محتاط اور اختلاف سے بعید ہے۔

عصرِ حاضر میں چاندی کی ادھار خرید وفروخت اور بیعِ صرف کے احکام

تمہید: سیلم (تمل ناڈو) اور دیگر مقامات میں چاندی کے زیورات کی صنعت سے وابستہ تاجروں کے درمیان یہ رواج عام ہے کہ خام چاندی یا تیار زیورات کا لین دین ادھار پر کیا جاتا ہے، پھر ادائیگی کبھی چاندی کی صورت میں اور کبھی اسی چاندی کی قیمت کی شکل میں کی جاتی ہے۔ چونکہ چاندی ربوی اجناس میں سے ہے، اس لیے اس قسم کے معاملات کا تعلق براہِ راست بیعِ صرف کے نہایت دقیق اور حساس احکام سے ہے۔ اگر ان احکام کی رعایت نہ کی جائے تو معاملہ سود (ربا) میں داخل ہوسکتا ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ کی فقہی تحقیق ضروری ہے۔

بیعِ صرف کا مفہوم: فقہائے احناف کے نزدیک سونا اور چاندی چونکہ ثمنِ خلقی ہیں، اس لیے ان کی باہمی خرید وفروخت کو بیعِ صرف کہا جاتا ہے۔

قرآنِ کریم: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے (سورۃ البقرۃ:275)۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ

سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے برابر برابر اور دست بدست ہونا ضروری ہے (صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف وبیع الذہب بالورق نقداً، حدیث:1587)۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب ایک ہی جنس (چاندی کے بدلے چاندی) کا تبادلہ ہوتو دوشرطیں لازم ہیں:1-مقدار میں برابری۔2-مجلسِ عقد میں قبضہ۔ان میں سے کسی ایک شرط کے فقدان سے ربا لازم آتا ہے۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں مسئلہ:1-ادھار چاندی لے کر بعد میں اتنی ہی چاندی دینا: مثلاً ایک تاجر نے آج ایک کلو چاندی لی اور ایک ماہ بعد ایک کلو چاندی واپس دینے کا معاہدہ کیا۔ یہ صورت ناجائز ہے؛ کیونکہ یہ چاندی کے بدلے چاندی کی بیع ہے اور اس میں قبضۂ جانبین فوراً نہیں پایا گیا۔امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:وَشَرْطُ جَوَازِ الصَّرْفِ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ بيعِ صرف کے صحیح ہونے کے لیے مجلسِ عقد میں باہمی قبضہ شرط ہے۔**ترجمہ وتشریح:** اگر فریقین عقد کے بعد جدا ہو گئے اور دونوں یا ایک جانب سے قبضہ مؤخر رہا تو عقدِ صرف فاسد ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں ربا النسیہ داخل ہو جاتا ہے (السرخسی، المبسوط، ج14، ص2، دارالمعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

2-چاندی ادھار خرید کر بعد میں اس کی قیمت ادا کرنا: اگر معاملہ ابتداء ہی سے اس طرح ہو کہ ایک شخص چاندی خریدتا ہے اور قیمت روپے میں بعد میں ادا کرے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: قیمت عقد کے وقت متعین کر دی گئی ہو۔مثلاً ایک کلو چاندی

1,20,000 روپے میں خریدی اور ایک ماہ بعد ادائیگی طے ہوئی۔ یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہاں چاندی کا تبادلہ روپے سے ہے، چاندی سے نہیں، لہٰذا یہ بیعِ صرف کی وہ صورت نہیں جس میں دونوں طرف چاندی ہو۔ البتہ قیمت معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے۔

امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **إِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسَانِ جَازَ التَّفَاضُلُ فِيهِمَا وَبَقِيَ شَرْطُ الْقَبْضِ** جب دونوں جنسیں مختلف ہوں تو کمی بیشی جائز ہے، البتہ قبضہ کی شرط باقی رہے گی۔ تشریح: سونا، چاندی یا کرنسی کے باہمی تبادلہ میں جنس مختلف ہونے کی وجہ سے برابری شرط نہیں، لیکن صرف کے احکام اپنی جگہ برقرار رہتے ہیں (الکاسانی، بدائع الصنائع، ج5، ص186، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

دوسری صورت: قیمت متعین نہ ہو بلکہ یہ طے ہو کہ جب ادائیگی ہوگی اس دن کی مارکیٹ ریٹ کے مطابق قیمت دی جائے گی۔ یہ صورت فقہاء کے نزدیک محلِ اشکال ہے؛ کیونکہ ثمن مجہول رہتا ہے اور جہالتِ ثمن نزاع کا سبب بنتی ہے۔ لہٰذا عقد کے وقت قیمت کا متعین کرنا ضروری ہے۔

فقہائے احناف کی مزید تصریح: علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: **وَالسَّبَبُ الْمُوجِبُ لِرِبَا النَّسِيئَةِ تَأْخِيرُ الْقَبْضِ** ربا النسیئہ کا سبب قبضہ کو مؤخر کرنا ہے۔ **تشریح:** جب ربوی مال کا تبادلہ ہو اور قبضہ بعد کے لیے مؤخر کر دیا جائے تو یہی تاخیر سود کا سبب بنتی ہے (ابن الہمام، فتح القدیر، ج7، ص9، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

موجودہ تجارتی صورت کی شرعی حیثیت: سوال میں مذکور عرف کے مطابق:

چاندی کا کاروبار ادھار میں ہوتا ہے اور ادائیگی چاندی سے یا اسی چاندی کی قیمت سے کی جاتی ہے۔ اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے: اگر ادائیگی چاندی سے ہو ایک کلو چاندی ادھار لی۔ بعد میں ایک کلو یا اس سے زائد و کم چاندی واپس دی۔

یہ صورت بیعِ صرف میں تاخیرِ قبضہ کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اگر ادائیگی قیمت سے ہو عقد کے وقت قیمت متعین کر دی گئی تھی۔ بعد میں وہی متعین رقم ادا کی گئی۔ تو یہ صورت جائز ہے۔ اگر قیمت بعد کی مارکیٹ ریٹ پر موقوف رکھی گئی تو اس میں جہالتِ ثمن پائی جاتی ہے، لہٰذا یہ صورت درست نہیں۔ علامہ ابن نجیمؒ کی تصریح: **فَإِنَّ التَّأْخِيرَ فِي الصَّرْفِ رِبًا.** بیعِ صرف میں تاخیر سود ہے (ابن نجیم، البحر الرائق، ج6، ص218، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء)۔

خلاصۂ مقالہ: 1- چاندی ربوی جنس ہے اور اس کے احکام نہایت حساس ہیں۔ 2- چاندی کے بدلے چاندی کی خرید و فروخت میں برابری اور مجلسِ عقد میں قبضہ دونوں شرط ہیں۔ 3- ایک کلو چاندی ادھار لے کر بعد میں چاندی سے ادائیگی کرنا بیعِ صرف کے اصول کے خلاف اور ناجائز ہے۔ 4- اگر چاندی فروخت کرتے وقت قیمت روپے میں متعین کر دی جائے اور بعد میں وہی قیمت وصول کی جائے تو یہ جائز ہے۔ 5- ادائیگی کو مستقبل کی مارکیٹ ریٹ پر موقوف رکھنا شرعاً درست نہیں؛ کیونکہ اس میں جہالتِ ثمن پائی جاتی ہے۔ 6- موجودہ تجارتی عرف کو بیعِ صرف کے شرعی اصولوں کے مطابق درست کرنا ضروری ہے تاکہ ربا سے بچا جا سکے۔

مصادر و مراجع: 1-السرخسی، شمس الأئمہ، المبسوط، ج14، ص2، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 2-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج5، ص186، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3-ابن الہمام، کمال الدین، فتح القدیر، ج7، ص9، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔4-ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج6، ص218، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 5-صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف وبیع الذہب بالورق نقداً، حدیث:1587۔6-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:275 ۔

مخلوط چاندی اور خالص چاندی کی خرید وفروخت

(جدید جانچ کے آلات کی موجودگی میں شرعی حکم)

تمہید: عصرِ حاضر میں چاندی کی تجارت اور زیورات سازی کے میدان میں سائنسی ترقی کے نتیجہ میں ایسے جدید آلات (XRF Analyzer وغیرہ) دستیاب ہو چکے ہیں جن کے ذریعہ مخلوط چاندی (Alloy Silver) میں موجود خالص چاندی کی مقدار نہایت دقت کے ساتھ معلوم کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ بازار میں 70 فیصد، 80 فیصد، 92.5 فیصد (Sterling Silver) یا اس سے زائد خالصیت رکھنے والی چاندی کی مقدار متعین کرنا اب آسان ہوگیا ہے۔ اس پس منظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مخلوط چاندی میں موجود خالص چاندی کی مقدار یقینی طور پر معلوم ہوجاتی ہے اور

بازار میں بھی اصل اعتبار خالص چاندی ہی کا کیا جاتا ہے تو کیا ایسی مخلوط چاندی کو خالص چاندی کے بدلے برابر مقدار میں فروخت کرنا اب بھی ضروری ہے یا خالص چاندی کی مقدار کے اعتبار سے کمی بیشی کی جاسکتی ہے؟ یہ مسئلہ فقہِ اسلامی میں ربوی مال میں غش اور خلط کے باب سے تعلق رکھتا ہے۔

شرعی اصول: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ** سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے برابر برابر اور دست بدست ہوگی (صحیح مسلم، حدیث: 1587)۔ اس حدیث سے فقہاء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ جب ایک ہی ربوی جنس کا تبادلہ ہو تو برابری اور تقابض دونوں شرط ہیں۔

مخلوط چاندی کا فقہی حکم: فقہائے احناف نے اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے کہ اگر چاندی میں تانبہ یا دیگر دھاتیں ملی ہوئی ہوں تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ امام سرخسیؒ کی تصریح: امام سرخسیؒ لکھتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ هُوَ الْفِضَّةَ فَلَهَا حُكْمُ الْفِضَّةِ.** جب غالب حصہ چاندی کا ہو تو پوری چیز کا حکم چاندی کا ہوگا۔ **تشریح:** فقہائے احناف کے نزدیک مخلوط دھات میں اصل اعتبار غالب جزو کا ہوتا ہے۔ اگر چاندی غالب ہو تو پوری دھات شرعاً چاندی شمار ہوگی اور اس پر چاندی کے احکام جاری ہوں گے (السرخسی، المبسوط، ج14، ص24، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

بدائع الصنائع کی تصریح: امام کاسانیؒ فرماتے ہیں: **إِنْ كَانَ الْغَالِبُ الْفِضَّةَ**

فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْفِضَّةِ. اگر غالب حصہ چاندی کا ہو تو اس کا حکم بھی چاندی ہی کا ہوگا۔ تشریح یعنی شریعت نے مخلوط دھات کو الگ الگ اجزاء میں تقسیم کر کے نہیں دیکھا بلکہ غالب عنصر کے اعتبار سے حکم لگایا ہے۔ لہٰذا اگر چاندی غالب ہے تو خالص چاندی کے ساتھ تبادلہ میں مساوات کی شرط برقرار رہے گی (الکاسانی، بدائع الصنائع، ج5، ص192، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

علامہ ابن ہمامؒ کی تحقیق: علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **اَلْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ لَا لِلنَّادِرِ.** اعتبار غالب جزو کا ہوتا ہے، نادر اور تابع جزو کا نہیں۔ **تشریح:** یہ اصول ربوی اشیاء میں بھی جاری ہے۔ لہٰذا مخلوط چاندی میں تابع دھاتوں کا وجود اصل حکم کو تبدیل نہیں کرتا جب تک چاندی غالب رہے (ابن الہمام، فتح القدیر، ج7، ص18، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

جدید آلات کی موجودگی کا اثر: اب اصل سوال یہ ہے کہ جب جدید آلات کے ذریعہ خالص چاندی کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے تو کیا فقہی حکم بدل جائے گا؟

جواب: فقہائے متقدمین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم کی بنیاد صرف مقدارِ خالص معلوم ہونے پر نہیں بلکہ جنسِ مبیع کی عرفی اور شرعی حیثیت پر ہے۔ چنانچہ اگر بازار اور عرفِ تجارت میں اس مخلوط دھات کو چاندی ہی سمجھا جاتا ہے اور اس میں چاندی غالب ہے تو شرعاً بھی اس کا حکم چاندی ہی کا رہے گا، خواہ جدید آلات اس کے اجزاء کی الگ الگ مقدار معلوم کر دیں۔ اس لیے: 1000 گرام ایسی چاندی جس میں چاندی غالب ہو، 1000 گرام خالص چاندی کے بدلے ہی فروخت کی

جاسکتی ہے۔صرف خالص چاندی کے وزن کومعیار بنا کر کمی بیشی کرنا درست نہیں ہوگا؛ کیونکہ پوری دھات شرعاً چاندی شمار ہورہی ہے۔

ردالمحتار کی تصریح: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: وَالْحُكْمُ لِلْغَالِبِ شرعی حکم غالب جزو کے اعتبار سے ہوتا ہے ۔تشریح لہٰذا غالب چاندی والی مخلوط دھات کومکمل طور پر چاندی تصور کیا جائے گا اور بیعِ صرف کے احکام اس پر جاری ہوں گے (ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج5،ص273، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔**البتہ ایک اہم استثناء:** اگر مخلوط دھات میں چاندی مغلوب ہواور دوسری دھات غالب ہو، یا عرفِ بازار میں اس کو چاندی نہیں بلکہ ایک مستقل صنعتی دھات تصور کیا جاتا ہو، تو پھر فقہاء کے نزدیک حکم مختلف ہوسکتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں جنس بدل جاتی ہے۔ایسی صورت میں خالص چاندی کے وزن کے اعتبار سے قیمت لگانے کی گنجائش پیدا ہوسکتی ہے، لیکن اس کا فیصلہ ہر معاملہ کی حقیقت، عرفِ تجارت اور خالصیت کے تناسب کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا۔

موجودہ سیلم (تمل ناڈو) کی تجارتی صورت پر حکم: اگر:1-بازار میں اس دھات کو چاندی ہی سمجھا جاتا ہو۔2-چاندی غالب مقدار میں موجود ہو۔3-خرید و فروخت چاندی کے عنوان سے ہورہی ہو۔تو صرف جدید جانچ مشین سے خالص چاندی کی مقدار معلوم ہوجانے کی وجہ سے بیعِ صرف کے احکام ساقط نہیں ہوں گے۔ لہٰذا:مخلوط چاندی کو خالص چاندی کے بدلے فروخت کرتے وقت مساوات اور

تقابض کا لحاظ ضروری ہوگا۔ محض خالص چاندی کے اندرونی وزن کو بنیاد بنا کر کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہوگا۔ البتہ اگر معاملہ بیعِ صرف کے بجائے روپیہ کے بدلے فروخت کا ہو تو پھر قیمت خالص چاندی کے تناسب سے متعین کی جاسکتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-مخلوط چاندی میں اگر چاندی غالب ہو تو فقہِ حنفی کے مطابق اس کا حکم چاندی ہی کا ہے۔ 2-بیعِ صرف میں چاندی کے بدلے چاندی فروخت کرتے وقت مساوات اور مجلسِ عقد میں تقابض ضروری ہے۔ 3-جدید آلات سے خالص چاندی کی مقدار معلوم ہوجانا شرعی حکم کو تبدیل نہیں کرتا۔ 4-غالب چاندی والی مخلوط دھات کو خالص چاندی کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ 5-فقہائے احناف نے حکم کو غالب جزو کے ساتھ متعلق کیا ہے، نہ کہ محض اندرونی تجزیاتی مقدار کے ساتھ۔ 6-اگر چاندی مغلوب ہو اور عرف میں جنس بدل جائے تو حکم بھی مختلف ہوسکتا ہے۔ 7-روپیہ کے بدلے فروخت کی صورت میں خالص چاندی کی مقدار کو قیمت کے تعین کا معیار بنایا جاسکتا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:275۔ 2-صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف، حدیث: 1587۔ 3-السرخسی، شمس الأئمہ، المبسوط، ج14، ص24، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 4-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج5، ص192، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 5-ابن الہمام، کمال الدین، فتح القدیر، ج7، ص18، دار الفکر، بیروت،

2003ء۔6-ابن عابدین شامی، ردالمحتار علی الدر المختار، ج5، ص273، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

چاندی کی تجارت میں بل اور GST انوائس کے بغیر لین دین کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں چاندی اور زیورات کی تجارت کے بعض مراکز، خصوصاً غیر منظّم (Unorganized) بازاروں میں یہ رواج عام ہے کہ خرید و فروخت باقاعدہ بل یا GST انوائس کے بغیر انجام دی جاتی ہے، بلکہ بعض اوقات اس کا مقصد حکومتی محاصل (Taxes) یا قانونی نگرانی سے بچنا بھی ہوتا ہے۔ اس صورتِ حال نے ایک اہم شرعی سوال کو جنم دیا ہے کہ آیا بل کے بغیر تجارت جائز ہے؟ اور اگر حکومت کی طرف سے غیر معمولی سختی، ظلم یا ناجائز مالی بوجھ ہو تو کیا قانون کی نظر سے مخفی تجارت کی گنجائش ہوگی؟ اس مسئلہ کا تعلق فقہِ اسلامی کے دو اصولوں سے ہے: 1-وجوبِ وفاءِ عہد اور اطاعتِ نظام، 2-دفعِ ظلم اور دفعِ ضرر، لہٰذا اس کا حکم ہر صورت میں یکساں نہیں بلکہ حالات کے اختلاف سے مختلف ہوگا۔

شریعت میں معاہدات اور قوانین کی پابندی: قرآنِ کریم میں ارشاد ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو (سورۃ

المائدۃ:1)۔اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. اور عہد کو پورا کرو، بے شک عہد کے بارے میں پوچھا جائے گا (سورۃ الإسراء: 34)۔ان آیات سے معلوم ہوا کہ جن قوانین اور معاہدات کی خلاف ورزی میں کسی کا حق تلف نہ ہوتا ہو اور جو شریعت کے خلاف نہ ہوں، ان کی پابندی واجب ہے۔

امانت ودیانت کا تقاضا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ جو تم پر اعتماد کرے اس کی امانت ادا کرو (سنن أبی داود، حدیث:3534)۔تجارت میں اصل مطلوب صدق، دیانت اور شفافیت ہے، لہٰذا جان بوجھ کر لین دین کو مخفی رکھنا، جبکہ قانوناً اس کا اندراج اور انوائس ضروری ہو، دیانت کے منافی ہے۔

فقہائے احناف اور حکومتی نظم: امام سرخسیؒ لکھتے ہیں:تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ حاکم کے انتظامی تصرفات رعایا کی مصلحت کے تابع ہوتے ہیں۔**تشریح:** جب حکومت عام مصالح کے لیے انتظامی قوانین بنائے اور وہ شریعت کے کسی قطعی حکم سے متصادم نہ ہوں تو ان کی رعایت کی جائے گی (السرخسی، المبسوط، ج10، ص152، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

GST انوائس کا قانون پس منظر: ہندوستان میں GST کے تحت رجسٹرڈ تاجر کے لیے قابلِ ٹیکس مال کی فروخت پر ٹیکس انوائس جاری کرنا قانونی ذمہ داری ہے، اور قانونِ GST کی دفعہ 31 کے مطابق رجسٹرڈ شخص کو فروخت کے وقت ٹیکس انوائس جاری کرنا ضروری ہے۔لہٰذا اگر کوئی شخص GST کے دائرہ میں داخل ہے اور

قانوناً انوائس جاری کرنا اس پر لازم ہے، تو جان بوجھ کر بل نہ دینا محض ایک انتظامی خلاف ورزی نہیں بلکہ بعض صورتوں میں سرکاری حقوق اور مالی ذمہ داریوں سے فرار بھی شمار ہوسکتا ہے۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں حکم: پہلی صورت: محض بل نہ دینا، مگر تمام ٹیکس اور قانونی ذمہ داریاں ادا کرنا۔ اگر کسی وجہ سے خریدار بل نہ لے، لیکن تاجر اپنے حسابات میں فروخت درج کرے، ٹیکس ادا کرے اور کسی کا حق ضائع نہ ہو تو اصل معاملہ بیع کے اعتبار سے صحیح ہوگا، البتہ قانونی ضابطہ کی خلاف ورزی الگ امر ہے۔

دوسری صورت: بل نہ دینا تاکہ GST اور دیگر واجبات سے بچا جاسکے اگر مقصد یہ ہو کہ: فروخت کو ریکارڈ میں نہ لایا جائے۔ واجب الادا ٹیکس ادا نہ کیا جائے۔ حکومت سے حقیقت کو چھپایا جائے۔ تو یہ شرعاً جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں دھوکہ، خلافِ قانون عمل اور واجب ذمہ داری سے فرار پایا جاتا ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ لکھتے ہیں: لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ حَقٍّ دوسرے کا مال ناحق لینا جائز نہیں۔

تشریح: جب کوئی مالی حق قانوناً لازم ہو چکا ہو تو اس سے بچنے کے لیے حیلہ اختیار کرنا جائز نہیں (ابن عابدین، ردالمحتار، ج4، ص501، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔

اگر حکومت کی طرف سے ظلم یا تعدی ہو؟ یہ مسئلہ زیادہ باریک ہے۔ فقہائے احناف نے ظالمانہ محصولات (مَکُوس) اور ناجائز ٹیکسوں پر مستقل بحث کی ہے۔ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: الضَّرَرُ يُزَالُ ضرر کو دور کیا جائے گا (الکاسانی، بدائع الصنائع،

ج7،ص304، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

اس اصول کی تطبیق: اگر حکومت ایسا ٹیکس وصول کرے جو قانوناً بھی ناجائز ہو۔یا غیر قانونی رشوت طلب کی جائے۔یا مال ضبط کرنے کی دھمکی دے کر ظلم کیا جائے۔تو بقدرِ ضرورت اپنے مال کی حفاظت کی گنجائش پیدا ہوسکتی ہے؛ کیونکہ شریعت ظلم کو برداشت کرنے کا حکم نہیں دیتی۔لیکن یہ رخصت صرف ضرورت اور ظلم کے دائرہ تک محدود ہوگی۔

موجودہ GST کا حکم: موجودہ ہندوستانی GST چونکہ باقاعدہ پارلیمانی قانون کے تحت نافذ شدہ عمومی تجارتی ٹیکس ہے، جو تمام اہلِ تجارت پر یکساں طور پر لاگو ہوتا ہے، اس لیے محض ٹیکس زیادہ محسوس ہونے یا کاروباری دشواری کی وجہ سے اس سے بچنے کے لیے بل کے بغیر تجارت کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔البتہ اگر کسی خاص مقام پر ٹیکس حکام یا دیگر اہلکار قانونی حدود سے تجاوز کرتے ہوئے رشوت، ظلم یا ناجائز مطالبات کریں تو اس مخصوص ظلم سے بچنے کی تدابیر کا حکم الگ ہوگا، جسے عمومی طور پر GST سے فرار کا جواز نہیں بنایا جاسکتا۔

البحر الرائق کی تصریح: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **اَلتَّصَرُّفُ عَلَى الرَّعِيَّةِ يَدُورُ مَعَ الْمَصْلَحَةِ.** رعایا سے متعلق انتظامی معاملات مصلحت کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔**تشریح:** جب کوئی انتظامی قانون عام مصلحت کے لیے ہو اور شریعت کے خلاف نہ ہو تو اس کی رعایت ضروری ہوگی (ابن نجیم، البحر الرائق، ج5، ص11، دارالکتاب

الإسلامی، قاہرہ، 1997ء)۔

خلاصۂ مقالہ: 1-تجارت میں صدق، امانت اور شفافیت شرعاً مطلوب ہے۔ 2-اگر کوئی تاجر قانوناً GST کے دائرہ میں داخل ہے تو اس پر مطلوبہ انوائس جاری کرنا قانونی ذمہ داری ہے۔ 3-محض بل نہ دینا جبکہ تمام حسابات اور ٹیکس درست ادا کیے جائیں، بیع کو فاسد نہیں کرتا، اگرچہ قانونی خلاف ورزی ہوسکتی ہے۔ 4-بل نہ دینا تاکہ فروخت مخفی رہے اور واجب ٹیکس ادا نہ کرنا پڑے، شرعاً جائز نہیں۔ 5-عمومی GST کو ظالمانہ محصول قرار دے کر اس سے فرار اختیار کرنا درست نہیں۔ 6-اگر کسی خاص معاملہ میں حکام کی طرف سے غیر قانونی ظلم، رشوت یا تعدی ہو تو بقدرِ ضرورت اپنے حق کی حفاظت کی گنجائش ہوسکتی ہے، مگر اسے عمومی تجارتی طرزِ عمل نہیں بنایا جاسکتا۔ 7-لہٰذا چاندی کی تجارت میں قانوناً جہاں GST انوائس لازم ہو وہاں بل اور انوائس جاری کرنا ہی شرعاً احتیاط، دیانت اور ذمہ داری کا تقاضا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ: 1۔ 2-القرآن الکریم، سورۃ الإسراء: 34۔ 3-سنن أبي داود، کتاب البیوع، حدیث: 3534۔
4-السرخسی، المبسوط، ج10، ص152، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔
5-الکاسانی، بدائع الصنائع، ج7، ص304، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔
6-ابن نجیم، البحر الرائق، ج5، ص11، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔
7-ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج4، ص501، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

8-ہندوستانی قانونِ GST، دفعہ 31 (Tax Invoice) کے مطابق رجسٹرڈ شخص کے لیے ٹیکس انوائس جاری کرنا لازم ہے۔

چاندی کی تجارت میں اصل مقدار سے زائد GST بل بنوانے اور دوسروں کو بل فراہم کرنے کا شرعی حکم

تمہید: چاندی کی تجارت میں بعض اوقات یہ صورت پیش آتی ہے کہ تاجر کے پاس سفر کے دوران یا ایک مقام سے دوسرے مقام تک مال منتقل کرتے وقت چاندی کی مقدار اتنی نہیں ہوتی جتنی مقدار پر عموماً GST انوائس یا ای وے بل (E-Way Bill) تیار کیا جاتا ہے۔اس بنا پر بعض لوگ اصل مقدار سے زیادہ چاندی کا بل بنوا لیتے ہیں تاکہ دورانِ سفر مال محفوظ رہے یا سرکاری جانچ پڑتال میں دشواری پیش نہ آئے۔اسی طرح بعض افراد اپنے نام سے بنے ہوئے بل دوسرے تاجروں کو استعمال کے لیے دے دیتے ہیں اور اس کے بدلے معاوضہ وصول کرتے ہیں۔یہ دونوں صورتیں شرعاً صدق، امانت، دیانت اور معاملات میں سچائی کے اصولوں کی روشنی میں قابلِ غور ہیں۔

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ". اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچوں کے

ساتھ رہو(سورۃ التوبۃ:119)۔ایک اور مقام پر ارشاد ہے:"وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ". حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط نہ کرو(سورۃ البقرۃ:42)۔ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ معاملات اور دستاویزات میں حقیقت کے خلاف اندراج اور خلافِ واقعہ بیان شرعاً مذموم ہے۔

احادیثِ نبویہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا. جس نے دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں(صحیح مسلم،حدیث:102)۔اور ایک روایت میں ہے:التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ. سچا اور امانت دار تاجر انبیاء،صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا(سنن الترمذی،حدیث:1209)۔

فقہائے احناف کی تصریحات:(1)المبسوط:امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: الْكَذِبُ حَرَامٌ إِلَّا لِضَرُورَةٍ. جھوٹ حرام ہے،الا یہ کہ شرعی ضرورت پائی جائے۔

تشریح: تجارتی دستاویز میں خلافِ واقعہ اندراج اصل حکم کے اعتبار سے جھوٹ اور خلافِ حقیقت خبر کے زمرے میں آتا ہے،لہٰذا بلاضرورت اس کی اجازت نہیں ہوگی (المبسوط،ج24،ص45،دارالمعرفۃ،بیروت،1993ء)۔

(2)بدائع الصنائع:امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:الْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ بِنَاؤُهَا عَلَى الصِّدْقِ وَالْبَيَانِ. معاملات کی بنیاد سچائی اور وضاحت پر ہے۔

تشریح: خرید و فروخت اور اس کے متعلقہ دستاویزات میں حقیقی مقدار، قیمت اور

کیفیت کا اظہار مطلوب ہے (بدائع الصنائع، ج5، ص198، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

(3) ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وَالتَّوَاصُلُ إِلَى الْبَاطِلِ بِالْحِيلَةِ بَاطِلٌ. باطل مقصد تک حیلہ کے ذریعہ پہنچنا بھی باطل ہی ہے۔ **تشریح:** اگر دستاویز کا استعمال حقیقت کے اظہار کے بجائے خلافِ واقعہ قانونی فائدہ حاصل کرنے کے لیے ہو تو اس کی شرعی حیثیت محلِ نظر ہوگی (ردالمحتار، ج6، ص384، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

پہلی صورت: اصل مقدار سے زیادہ GST بل بنوانا۔ اگر حقیقت میں تاجر کے پاس 5 کلو چاندی ہو اور وہ 20 کلو چاندی کا بل بنوائے تو یہ دستاویز میں خلافِ واقعہ اندراج ہے۔ لہٰذا اصل حکم یہ ہے کہ جتنی مقدار موجود ہو اتنی ہی مقدار درج کی جائے۔ حقیقت سے زائد مقدار لکھوانا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ خلافِ واقعہ بیان اور غلط دستاویز سازی کے زمرے میں آتا ہے۔ البتہ اگر کسی مقام پر ایسی غیر معمولی صورت ہو کہ جان، مال یا عزت کو حقیقی خطرہ لاحق ہو اور اس سے بچنے کی کوئی جائز تدبیر موجود نہ ہو تو فقہاء نے بقدرِ ضرورت بعض رخصتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن ایسی صورت کو عمومی تجارتی معمول نہیں بنایا جا سکتا۔

دوسری صورت: اپنا بل دوسرے کو استعمال کے لیے دینا۔ اگر کوئی شخص اپنی حقیقی خرید و فروخت کے بغیر محض کاغذی بل جاری کرے یا اپنے نام کا بل کسی دوسرے تاجر کو استعمال کرنے دے تو اس میں کئی قباحتیں جمع ہو جاتی ہیں: 1- دستاویز

کا حقیقت کے خلاف استعمال۔2-قانونی ریکارڈ میں غیر واقعی اندراج۔3-ممکنہ طور پر دوسرے کے لین دین کی جھوٹی نسبت اپنی طرف کرنا۔اس لیے اصل حکم کے اعتبار سے یہ عمل جائز نہیں۔

اس کے عوض رقم لینا جب بل کا اجراء ہی غیر واقعی اور ناجائز طریقہ پر ہو تو اس کے بدلے حاصل ہونے والا معاوضہ بھی مشتبہ اور ناجائز ہوگا؛ کیونکہ فقہ کا اصول ہے: **مَا حَرُمَ أَخْذُهُ حَرُمَ إِعْطَاؤُهُ.** جس چیز کا لینا حرام ہو اس کا دینا بھی حرام ہوتا ہے۔ لہٰذا محض کاغذی بل فراہم کرنے کے عوض اجرت لینا جائز نہیں۔

خلاصۂ مقالہ: 1-تجارتی دستاویزات میں سچائی اور حقیقت کا اظہار شرعاً مطلوب ہے۔2-اصل مقدار سے زائد چاندی کا GST بل بنوانا خلافِ واقعہ اندراج ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔3-مال کے تحفظ کی ضرورت اپنی جگہ اہم ہے، لیکن حتی الامکان جائز اور قانونی ذرائع اختیار کیے جائیں۔4-اپنے نام کا بل کسی دوسرے کو استعمال کے لیے دینا شرعاً درست نہیں۔5-محض کاغذی یا فرضی بل فراہم کرنے کے عوض رقم لینا بھی جائز نہیں۔6-غیر معمولی اضطراری حالات کا حکم الگ ہے، مگر انہیں عمومی تجارتی معمول نہیں بنایا جاسکتا۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:42۔2-القرآن الکریم، سورۃ التوبۃ:119۔3-صحیح مسلم، کتاب الإیمان، حدیث:102۔4-سنن الترمذی، کتاب البیوع، حدیث:5۔

چاندی سے مشرکانہ مورتیاں، پوجا پاٹ کے آلات اور تصاویر والی اشیاء تیار کرنے یا فروخت کرنے کا شرعی حکم

تمہید: شریعتِ اسلامیہ نے عقیدۂ توحید کے تحفظ اور شرک کے تمام ذرائع کے انسداد کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ اسی لیے فقہاءِ امت نے نہ صرف خود شرک اور بت پرستی کو حرام قرار دیا بلکہ ان تمام اعمال سے بھی منع فرمایا ہے جو براہِ راست یا بالواسطہ شرک، بت پرستی یا معصیت کے فروغ کا ذریعہ بنتے ہوں۔ عصرِ حاضر میں چاندی کے تاجروں اور زیورات کے کاروبار سے وابستہ افراد کو بسا اوقات ایسے آرڈرز موصول ہوتے ہیں جن میں ہندوؤں کی پوجا پاٹ کے لیے استعمال ہونے والے آلات، دیپ (Kuthu Vilakku, Kamakshi Vilakku)، مشرکانہ مجسمے، مورتیاں یا ان کی پالش وغیرہ شامل ہوتی ہے۔ اسی طرح بیگ، کپڑوں اور دیگر مصنوعات پر جاندار تصاویر یا مورتیاں پرنٹ کرنے کے آرڈر بھی ملتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا ایسے آرڈرز قبول کرنا، ان اشیاء کو بنانا، سپلائی کرنا یا پالش کرنا جائز ہے؟ اور اگر ماضی میں ایسا کاروبار کیا گیا ہو تو اس سے حاصل شدہ آمدنی کا کیا حکم ہوگا؟

قرآن کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو (سورۃ المائدۃ:2)۔ یہ آیت ایک عظیم فقہی قاعدہ کی بنیاد ہے کہ جس کام میں معصیت، شرک یا

گناہ پر اعانت پائی جائے وہ ناجائز ہے۔

احادیثِ نبویہ سے استدلال: حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں: **إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ.** قیامت کے دن سب سے سخت عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا (صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب عذاب المصورین، رقم:5950)۔ایک اور روایت میں ہے: **لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ** (صحیح البخاری، رقم:435)۔ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک اور اس کے ذرائع کو فروغ دینا سخت ممنوع ہے۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: (1) امام سرخسیؒ کی تصریح: المبسوط امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **وَكُلُّ بَيْعٍ يَكُونُ فِيهِ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ فَهُوَ مَكْرُوه.** ہر وہ معاملۂ بیع جس میں گناہ پر مدد پائی جائے مکروہ (یعنی ناجائز) ہے۔**تشریح:** فقہاء کے عرف میں جب معصیت پر اعانت مقصود ہو تو کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہوتی ہے (المبسوط، امام سرخسی، ج24، ص26، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

(2) امام کاسانیؒ کی تصریح: بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: **لِأَنَّ فِيهِ إِعَانَةً عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَالْإِعَانَةُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ مَعْصِيَةٌ.** اس لیے کہ اس میں گناہ پر مدد کرنا ہے، اور گناہ پر مدد کرنا خود گناہ ہے (بدائع الصنائع، ج5، ص129، دار الکتب العلمیۃ، 2003ء)۔**تشریح:** جب کسی چیز کی تیاری یا فروخت کا مقصد ہی غیر شرعی استعمال ہو تو اس کی صنعت و تجارت بھی ناجائز ہوگی۔

(3)فتح القدیر: علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: **الإعانة على المعصية معصية.**

گناہ پر اعانت کرنا خود گناہ ہے (فتح القدیر، ج6، ص482، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

(4)البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **وَكُلُّ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْحَرَامُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لِمَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَسْتَعْمِلُهُ فِي الْحَرَامِ.** جس چیز کا استعمال حرام مقصد میں ہونا معلوم ہو اسے اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں (البحر الرائق، ج8، ص233، دار الکتاب الإسلامی، 1997ء)۔

(5)رد المحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں: **لِأَنَّ فِيهِ إِعَانَةً عَلَى الْمَعْصِيَةِ.** کیونکہ اس میں معصیت پر اعانت پائی جاتی ہے (رد المحتار، ج6، ص391، دار الفکر، 2000ء)۔

مورتیوں اور پوجا پاٹ کے آلات بنانے کا حکم: اگر چاندی سے ایسی مورتی یا مجسمہ بنایا جائے جس کی عبادت کی جاتی ہو، یا ایسا دیپ، چراغ یا آلہ تیار کیا جائے جو مخصوص مذہبی پوجا پاٹ میں استعمال ہوتا ہو، تو اس کی تیاری اور سپلائی میں شرک کے عمل پر براہِ راست تعاون پایا جاتا ہے۔ لہٰذا: 1-مشرکانہ مورتیاں بنانا ناجائز ہے۔ 2-عبادت کے لیے استعمال ہونے والے مجسمے تیار کرنا ناجائز ہے۔ 3-پوجا پاٹ کے مخصوص آلات بنانا یا تیار کرا کے دینا ناجائز ہے۔ 4-ایسی چیزوں کی خرید و فروخت اور سپلائی بھی ناجائز ہے۔

مشرکانہ مجسموں کی پالش کرنے کا حکم: پالش کا مقصد مورتی کو مزید

خوبصورت اور قابلِ استعمال بنانا ہے، اس لیے یہ بھی شرک کے عمل میں معاونت شمار ہوگی۔ لہٰذا مشرکانہ مجسموں یا عبادت کے لیے استعمال ہونے والی مورتیوں کی پالش کرنا بھی ناجائز ہے۔ اگر انکار کرنے سے پورا آرڈر ختم ہوجائے؟ یہ محض معاشی نقصان کا مسئلہ ہے، جبکہ شرعی احکام نفع ونقصان کے تابع نہیں ہوتے۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ معصیت پر اعانت صرف اس وجہ سے جائز نہیں ہوجاتی کہ کاروباری نقصان کا اندیشہ ہو۔ لہٰذا آرڈر ضائع ہونے کے خوف سے بھی ایسے کام کرنا جائز نہیں ہوگا۔

تصاویر والے بیگ، کپڑے اور دیگر مصنوعات: اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر ایسی تصاویر ہوں جو مشرکانہ مورتیاں، دیوی دیوتا یا مذہبی شعائر ہوں تو ان کی طباعت اور فروخت ناجائز ہے؛ کیونکہ یہ شرک کے شعائر کی ترویج ہے۔

دوسری صورت: اگر عام جانداروں کی تصاویر ہوں تو معاصر فقہاء نے اس کی متعدد تفصیلات بیان کی ہیں، تاہم جب تصویر ہی مطلوب اور مقصود ہو اور اسی مقصد کے لیے پرنٹنگ کی جائے تو اس سے اجتناب بہتر اور احوط ہے، خصوصاً جب تصویر مکمل اور نمایاں ہو۔ البتہ غیر جاندار اشیاء، مناظر، ڈیزائن اور خطاطی وغیرہ کی طباعت بلا کراہت جائز ہے۔

ماضی میں حاصل شدہ آمدنی کا حکم: اگر کسی نے لاعلمی یا غفلت میں ایسے آرڈرز لیے ہوں اور ان کے عوض اجرت وصول کی ہو تو: جو رقم وصول ہوچکی ہے وہ فی نفسہٖ ملکیت میں آچکی ہے۔ اس رقم کو تلف کرنا یا صدقہ کرنا لازم نہیں۔ البتہ اس فعل

سے توبہ واستغفار واجب ہے۔آئندہ ایسے معاملات سے اجتناب ضروری ہے۔فقہاء نے لکھا ہے کہ عقد فاسد یا ناجائز خدمت کی اجرت بعض صورتوں میں قبضہ کے بعد ملک میں داخل ہوجاتی ہے،تاہم گناہ اپنی جگہ باقی رہتا ہےاوراس سےتوبہ لازم ہوتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-شرک، بت پرستی اور معصیت پر اعانت قرآن وسنت کی رو سے حرام ہے۔ 2-چاندی یا کسی بھی دھات سے پوجا پاٹ کے لیے مخصوص مورتیاں اور مجسمے بنانا ناجائز ہے۔ 3-ہندو مذہبی رسوم میں استعمال ہونے والے مخصوص دیپ اور آلاتِ عبادت تیار کرنا یا سپلائی کرنا جائز نہیں۔4-مشرکانہ مجسموں کی پالش کرنا بھی ناجائز ہے؛ کیونکہ یہ عبادتِ غیر اللہ کے عمل میں معاونت ہے۔ 5-صرف آرڈر ختم ہوجانے یا مالی نقصان کے اندیشے سے ناجائز کام جائز نہیں ہوجاتا۔6-دیوی دیوتاؤں یا مشرکانہ شعائر کی تصاویر بیگ، کپڑے یا دیگر مصنوعات پر پرنٹ کرنا ناجائز ہے۔7-سابقہ کمائی پر توبہ واستغفار لازم ہے،البتہ وصول شدہ رقم کو تلف کرنا ضروری نہیں۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، آیت:2۔ 2-صحیح البخاری، کتاب اللباس، باب عذاب المصورین، رقم:5950، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔ 3-صحیح البخاری، کتاب الصلاۃ، رقم:435، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔ 4-السرخسی، شمس الأئمۃ، المبسوط، ج24،ص26، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 5-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج5،ص129، دار الکتب العلمیۃ، بیروت،

2003ء۔ 6-ابن الہمام، کمال الدین، فتح القدیر، ج 6، ص 482، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 7-ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج 8، ص 233، دار الکتاب الإسلامی، القاہرۃ، 1997ء۔ 8-ابن عابدین، محمد أمین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 6، ص 391، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

پائل میں گھنگرو لگے ہونے کی صورت میں اس کی خرید وفروخت کا شرعی حکم

تمہید: عورتوں کے زیورات میں پائل (پازیب) ایک معروف زینتی چیز ہے۔ بعض علاقوں، خصوصاً جنوبی ہند میں پائل کے ساتھ گھنگرو (چھوٹے چھوٹے گھنٹے) لگائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے چلنے کے وقت آواز پیدا ہوتی ہے۔ اس آواز کا مقصد کبھی محض زینت ہوتا ہے اور کبھی غیر محرم مردوں کو متوجہ کرنا بھی مقصود ہوتا ہے۔ اس لیے یہ مسئلہ قابلِ غور ہے کہ ایسی پائل کی خرید وفروخت کا کیا حکم ہے؟ اور کیا مسلمان اور غیر مسلم خریدار کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق ہوگا؟

قرآن کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ" اور عورتیں اپنے پاؤں زمین پر زور سے نہ ماریں تا کہ ان کی پوشیدہ زینت معلوم ہو جائے (سورۃ النور: 31)۔ **تفسیر:** اس آیت میں عورتوں کو اس عمل سے منع کیا گیا ہے جس کے ذریعے پوشیدہ زینت کا اظہار ہو اور غیر مردوں کی

توجہ اپنی جانب مبذول ہو۔مفسرین نے لکھا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں عورتیں پازیب پہن کر زور سے چلتی تھیں تا کہ اس کی جھنکار سنائی دے۔

حدیث شریف سے استدلال: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا..... پھر ان میں ان عورتوں کا ذکر فرمایا جو لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی ہوں (صحیح مسلم، رقم:2128)۔فقہاء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ عورت کا ایسا اندازِ زینت اختیار کرنا جو اجنبی مردوں کی توجہ اور فتنے کا سبب بنے، ممنوع ہے۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: (1) امام سرخسیؒ: المبسوط: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا أَدَّى إِلَى الْفِتْنَةِ يُمْنَعُ مِنْهُ. اصل قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز فتنے تک پہنچانے والی ہو اس سے روکا جائے گا (المبسوط، ج10، ص152، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

تشریح: اگر کسی زیور کی خاصیت ہی ایسی ہو کہ وہ غیر محرموں کی توجہ کھینچے اور فتنہ کا ذریعہ بنے تو اس کے استعمال میں کراہت یا ممانعت پائی جائے گی۔

(2) امام کاسانیؒ: بدائع الصنائع امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: وَمَا يُفْضِي إِلَى الْفِتْنَةِ فَالْمَنْعُ مِنْهُ أَوْلَى. جو چیز فتنے کا ذریعہ بنے اس سے روکنا زیادہ مناسب ہے (بدائع الصنائع، ج5، ص122، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

(3) فتح القدیر: علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: النهي إنما كان لإظهار الزينة وسماع صوتها. ممانعت کی وجہ زینت کا ظاہر کرنا اور اس کی آواز سنانا

ہے۔ یہ عبارت سورۂ نور کی مذکورہ آیت کی تشریح میں فقہاء نے ذکر کی ہے (فتح القدیر، ج 7، ص 342، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

(4) ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں: **لأن فیه تحریک شهوة السامع.** کیونکہ اس میں سننے والے کی خواہش کو ابھارنے کا اندیشہ ہے (ردالمحتار، ج 1، ص 406، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

پائل میں گھنگرو لگانے کا حکم: فقہاء کی تصریحات اور آیتِ کریمہ کی روشنی میں اصل ممانعت عورت کے اس استعمال سے متعلق ہے جس کے ذریعہ غیر محرموں کو اپنی زینت سے آگاہ کرنا مقصود ہو۔ لہٰذا:

پہلی صورت: اگر پائل میں گھنگرو اس انداز سے لگائے گئے ہوں کہ چلنے پر نمایاں آواز پیدا ہو اور عرفاً اس کا مقصد زینت کا اظہار اور دوسروں کی توجہ حاصل کرنا ہو تو اس کا استعمال مکروہِ تحریمی یا ناجائز کے قریب ہوگا۔

دوسری صورت: اگر گھنگرو معمولی ہوں، آواز مقصود نہ ہو، یا عورت صرف اپنے گھر اور محرم رشتہ داروں کے درمیان استعمال کرتی ہو تو یہ ممانعت اس درجہ کی نہ ہوگی۔

ایسی پائل کی خرید و فروخت کا حکم: فقہی اصول یہ ہے کہ: **العبرة فی البیع بعین المبیع لا باستعمال المشتری** بیع میں اصل اعتبار فروخت شدہ چیز کا ہوتا ہے، نہ کہ خریدار کے ہر ممکن استعمال کا۔ پائل بذاتِ خود ایک مباح زینتی زیور ہے۔ اس کا اصل استعمال جائز ہے، اگرچہ بعض لوگ اس کا ناجائز استعمال بھی کر سکتے ہیں۔ لہٰذا: گھنگرو

والی پائل کی خرید وفروخت فی نفسہ جائز ہے۔اس کی صنعت وتجارت بھی جائز ہے۔اس کی وجہ سے بیع ناجائز نہیں ہوگی۔البتہ اگر کوئی تاجر خاص طور پر فحاشی، نمائشِ زینت یا غیر محرموں کو متوجہ کرنے کے مقصد سے اس کی تشہیر کرے تو یہ الگ گناہ ہوگا۔

مسلم اور غیر مسلم خریدار میں فرق: اس مسئلہ میں مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان اصل حکم میں کوئی فرق نہیں۔کیونکہ: 1-فروخت کی جانے والی چیز (پائل) بذاتِ خود مباح ہے۔2-یہ شراب، بت یا معصیت کے لیے خاص طور پر مختص چیز نہیں۔3-اس کا جائز استعمال بھی موجود ہے۔لہٰذا: مسلمان عورت کو فروخت کرنا جائز ہے۔غیر مسلم عورت کو فروخت کرنا بھی جائز ہے۔البتہ اگر کسی خاص شخص کے بارے میں یقین ہو کہ وہ اس کو کسی ناجائز یا فحش مقصد کے لیے استعمال کرے گا تو اس صورت میں کراہت کا پہلو پیدا ہوسکتا ہے۔

فقہی تطبیق: اس مسئلہ کو ان مسائل پر قیاس کیا جائے گا جن میں اصل شے مباح ہو لیکن اس کے بعض استعمالات ناجائز ہوں، جیسے: خوشبو کی فروخت، عمدہ لباس کی فروخت، عام زیورات کی فروخت، چونکہ ان اشیاء کا اصل مصرف مباح ہے، اس لیے ان کی تجارت جائز رہتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-قرآن کریم نے عورتوں کو ایسی چال اور انداز سے منع کیا ہے جس سے پوشیدہ زینت ظاہر ہو۔2-گھنگرو والی پائل کا استعمال اگر غیر محرموں کو متوجہ کرنے کے لیے ہو تو ناجائز یا مکروہِ تحریمی کے قریب ہے۔3-محرمات اور گھریلو

ماحول میں استعمال کی صورت مختلف ہے۔ 4-پائل بذاتِ خود مباح زیور ہے، اس لیے اس کی خرید وفروخت جائز ہے۔ 5-گھنگرو والی پائل بنانا اور بیچنا بھی جائز ہے۔ 6-اس معاملہ میں مسلمان اور غیر مسلم خریدار کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ 7-البتہ فتنہ انگیزی اور اظہارِ زینت کے مقصد سے اس کی تشہیر یا فروخت کرنا گناہ کا باعث ہوسکتا ہے۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ النور، آیت:31۔ 2-صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ، رقم: 2128، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 3-السرخسی، شمس الأئمۃ، المبسوط، ج 10، ص 152، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 4-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج 5، ص 122، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 5-ابن الہمام، کمال الدین، فتح القدیر، ج 7، ص 342، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 6-ابن عابدین، محمد أمین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 1، ص 406، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

مردوں کے لیے چاندی کے کڑے، بریسلٹ اور مالا بنانے اور فروخت کرنے کا شرعی حکم

تمہید: شریعتِ اسلامیہ نے مرد وعورت دونوں کے لیے زینت کے حدود و قیود مقرر فرمائے ہیں۔ عورتوں کے لیے بہت سے زیورات جائز قرار دیے گئے ہیں، جبکہ مردوں کے لیے زینت کے باب میں خاص احکام بیان کیے گئے ہیں۔ عصرِ

حاضر میں مرد حضرات کے درمیان چاندی کے کڑے (Silver Bangle)، بریسلٹ (Bracelet)، چین اور مالا وغیرہ پہننے کا رواج بڑھتا جارہا ہے، جس کے نتیجہ میں چاندی کے تاجروں اور کاریگروں کے لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مردوں کے لیے ان اشیاء کو بنانا اور فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز کیا کم وزن اور زیادہ وزن میں کوئی فرق ہے؟ اور کیا مسلمان اور غیر مسلم خریدار کا حکم مختلف ہوگا؟

سنتِ نبویہ اور آثارِ صحابہ سے استدلال: حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں: لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ رسول اللہ ﷺ نے ان مردوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان عورتوں پر بھی جو مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں (صحیح البخاری، کتاب اللباس، رقم: 5885)۔ اسی طرح مردوں کے لیے چاندی کی صرف انگوٹھی کا جواز احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ. نبی کریم ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی تھی (صحیح البخاری، رقم: 5866)۔ فقہاء نے اس سے استدلال کیا ہے کہ مرد کے لیے چاندی میں اصل استثناء صرف انگوٹھی کا ہے، دیگر زیورات اس کے تحت داخل نہیں۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: (1) امام سرخسیؒ المبسوط: امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: وَلَا يَتَحَلَّى الرَّجُلُ بِشَيْءٍ مِنَ الْفِضَّةِ إِلَّا الْخَاتَمَ. مرد کے لیے چاندی کے کسی زیور سے آراستہ ہونا جائز نہیں، سوائے انگوٹھی کے (المبسوط، ج30، ص265، دار المعرفۃ، بیروت،

1993ء)۔**تشریح:** یہ عبارت واضح طور پر بتاتی ہے کہ مرد کے لیے چاندی کے زیورات میں صرف انگوٹھی مستثنیٰ ہے، کڑا، بریسلٹ اور مالا اس استثناء میں داخل نہیں۔

(2) امام کاسانی بدائع الصنائع: امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: وَأَمَّا التَّخَتُّمُ بِالْفِضَّةِ فَمُبَاحٌ، وَمَا سِوَاهُ مِنْ أَنْوَاعِ التَّحَلِّي فَلَا. چاندی کی انگوٹھی پہننا مباح ہے، اس کے علاوہ دیگر اقسام کے زیورات جائز نہیں۔ (بدائع الصنائع، ج5، ص129، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

(3) فتح القدیر: علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: وَلَا يَلْبَسُ السِّوَارَ وَالطَّوْقَ وَنَحْوَهُمَا؛ لِأَنَّهُ زِيُّ النِّسَاءِ. مرد کنگن، ہار اور ان جیسی چیزیں نہ پہنے، کیونکہ یہ عورتوں کی زینت اور ان کا شعار ہے (فتح القدیر، ج8، ص495، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔

(4) البحر الرائق: علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: لَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ التَّحَلِّي بِغَيْرِ الْخَاتَمِ مِنَ الْفِضَّةِ. مرد کے لیے چاندی میں انگوٹھی کے علاوہ کسی اور زیور سے آراستہ ہونا جائز نہیں (البحر الرائق، ج8، ص554، دار الکتاب الإسلامی، القاہرۃ، 1997ء)۔

(5) رد المحتار: علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: وَيُكْرَهُ لِلرَّجُلِ لُبْسُ السِّوَارِ وَالطَّوْقِ وَنَحْوِهِمَا. مرد کے لیے کڑا، ہار اور ان جیسی اشیاء پہننا مکروہ (تحریمی) ہے (رد المحتار، ج6، ص360، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

چاندی کے کڑے اور بریسلٹ بنانے کا حکم: جب فقہائے احناف نے مرد کے لیے کڑا، بریسلٹ اور اس قسم کے زیورات پہننے کو ناجائز یا مکروہِ تحریمی قرار دیا ہے

تو مسلمان مرد کے لیے خاص طور پر یہ اشیاء تیار کرنا اور بیچنا بھی محلِ کراہت ہوگا؛ کیونکہ اس میں ناجائز استعمال پر اعانت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا: مسلمان مردوں کے استعمال کے لیے چاندی کے کڑے بنانا مکروہِ تحریمی ہے۔ ایسے کڑوں کی تیاری اور فروخت سے اجتناب کرنا چاہیے۔

چاندی کی مالا اور چین کا حکم: اگر مالا یا چین محض زینت اور عورتوں کی مشابہت کے طور پر پہنی جاتی ہو تو مرد کے لیے اس کا استعمال بھی ناجائز یا مکروہِ تحریمی ہوگا۔ لہٰذا ایسی اشیاء کو مسلمان مردوں کے لیے بنانا اور فروخت کرنا بھی مناسب نہیں۔

کم وزن اور زیادہ وزن کا حکم: اس مسئلہ میں وزن کا کوئی اعتبار نہیں۔ چاہے 5 گرام کا کڑا ہو، 20 گرام کا ہو، یا 100 گرام کا ہو، حرمت یا کراہت کی علت وزن نہیں بلکہ مرد کا زیور کے طور پر استعمال کرنا ہے۔ البتہ چاندی کی انگوٹھی کے متعلق فقہاء نے وزن کی بعض حدود ذکر کی ہیں، لیکن کڑا اور بریسلٹ چونکہ اصل ہی میں ممنوع ہیں، اس لیے کم یا زیادہ وزن کا فرق مؤثر نہیں۔

مسلمان اور غیر مسلم خریدار میں فرق: مسلمان خریدار اگر معلوم ہو کہ خریدار مسلمان مرد ہے اور وہ خود پہننے کے لیے خرید رہا ہے تو اس کے لیے کڑا یا بریسلٹ بنانا اور فروخت کرنا مکروہِ تحریمی کے قریب ہوگا؛ کیونکہ اس میں معصیت پر اعانت پائی جاتی ہے۔

غیر مسلم خریدار: فقہائے احناف نے غیر مسلموں کے ساتھ معاملات میں یہ اصول بیان فرمایا ہے کہ ان کے مذہبی یا معاشرتی رسوم کے لیے ایسی اشیاء فروخت کی

جاسکتی ہیں جو فی نفسہٖ مباح ہوں اور عین معصیت نہ ہوں۔ چاندی کا کڑا یا بریسلٹ بذاتِ خود کوئی حرام عین نہیں ہے۔لہٰذا: غیر مسلم مرد کو چاندی کا کڑا یا بریسلٹ فروخت کرنا جائز ہے۔اس میں کراہت نہیں؛ کیونکہ اس کا استعمال اس کے مذہب یا عرف کے مطابق مباح سمجھا جاتا ہے۔

تجارتی تطبیق: چاندی کے تاجروں کے لیے مناسب طریقہ یہ ہے کہ:1-مردوں کے لیے انگوٹھی کی تیاری اور فروخت میں کوئی حرج نہیں۔2-عورتوں کے زیورات کی تیاری جائز ہے۔3-مسلمان مردوں کے لیے کڑے، بریسلٹ اور مالا بنانے سے احتراز کیا جائے۔4-اگر عام تجارتی مال تیار کیا جاتا ہو اور خریدار کی تعیین نہ ہو تو اصل بیع درست ہوگی، البتہ ناجائز استعمال کے غلبۂ ظن کی صورت میں احتیاط بہتر ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-مرد کے لیے چاندی میں صرف انگوٹھی پہننا سنت اور جائز ہے۔2-چاندی کا کڑا، بریسلٹ، مالا اور ہار مرد کے لیے جائز نہیں۔3-اس حکم میں کم وزن اور زیادہ وزن کا کوئی فرق نہیں۔4-مسلمان مرد کے لیے خاص طور پر ایسے زیورات بنانا یا فروخت کرنا مکروہِ تحریمی کے قریب ہے۔5-غیر مسلم مرد کو فروخت کرنے میں اصل جواز ہے؛ کیونکہ یہ عینِ حرام نہیں۔6-چاندی کے تاجروں کو ایسے کاروبار میں حتی المقدور شرعی احتیاط اختیار کرنی چاہیے۔

مصادر ومراجع: 1-صحیح البخاری، کتاب اللباس، رقم:5866، 5885، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔2-السرخسی، شمس الأئمۃ، المبسوط، ج30، ص265، دار

المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 3-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج 5،ص 129، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 4-ابن الہمام، کمال الدین، فتح القدیر، ج8،ص 495، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔5-ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج8،ص 554، دار الکتاب الإ سلامی، القاہرۃ، 1997ء۔6-ابن عابدین، محمد أمین، رد المحتار علی الدر المختار، ج6،ص 360، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

چاندی کے تاجر کے لیے زکوٰۃ میں قیمتِ بازار کے اتار چڑھاؤ کا اعتبار

تمہید: زکوٰۃ اسلام کا ایک اہم مالی فریضہ ہے جس کی ادائیگی میں شریعت نے واضح اصول متعین فرمائے ہیں۔ سونے اور چاندی کے تاجروں کے پاس عموماً بڑی مقدار میں مالِ تجارت موجود ہوتا ہے، اور بازار میں چاندی کی قیمتوں میں مسلسل اتار چڑھاؤ آتا رہتا ہے۔ بعض اوقات سالِ زکوٰۃ مکمل ہونے کے دن قیمت غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے اور چند روز بعد دوبارہ کم ہو جاتی ہے۔ اس صورتِ حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے دن کی بلند قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یا ادائیگی کے دن کی قیمت یا پھر کسی معتدل قیمت والے دن کا؟ اس مسئلہ کا جواب فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں درج ذیل ہے۔

زکوٰۃ واجب ہونے کا وقت اور مالِ تجارت کی قیمت: فقہائے احناف کے نزدیک مالِ تجارت کی زکوٰۃ کا اعتبار حولانِ حول (سال مکمل ہونے) کے وقت کیا جاتا ہے۔ چنانچہ جب زکوٰۃ کا سال مکمل ہوجائے تو اسی دن مالِ تجارت کی موجودہ بازاری قیمت کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔

دلیل از مبسوط: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وَيُقَوِّمُ عُرُوضَ التِّجَارَةِ فِي آخِرِ الْحَوْلِ، ثُمَّ يُؤَدِّي زَكَاتَهَا** . ترجمہ: مالِ تجارت کی قیمت سال کے اختتام پر لگائی جائے گی، پھر اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی (المبسوط، ج2، ص192، دار المعرفۃ، بیروت، 1989ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے واضح ہے کہ قیمت کا اعتبار آخری دنِ حول کا ہوگا، کیونکہ اسی دن زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ بعد میں قیمت بڑھنے یا گھٹنے کا اصل وجوب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

بدائع الصنائع کی تصریح: علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **التقويم يعتبر في آخر الحول؛ لأنه وقت وجوب الزكاة** ۔ ترجمہ: قیمت لگانے کا اعتبار سال کے آخری وقت میں ہوگا، کیونکہ یہی زکوٰۃ کے واجب ہونے کا وقت ہے (بدائع الصنائع، ج2، ص20، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** فقہاء نے علت بھی بیان کردی کہ چونکہ وجوبِ زکوٰۃ کا وقت یہی ہے، لہٰذا اسی وقت کی قیمت معتبر ہوگی، نہ کہ اس کے بعد کی۔

فتح القدیر کی عبارت: علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الاعتبار بقيمة العرض يوم الوجوب.** ترجمہ: مالِ تجارت کے سلسلہ میں اعتبار وجوب کے دن کی

قیمت کا ہے (فتح القدیر، ج2، ص265، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** یہ عبارت مسئلہ کو نہایت صراحت سے بیان کرتی ہے کہ جس دن زکوٰۃ واجب ہوئی، اسی دن کی قیمت شرعاً معتبر ہے۔

اگر ادائیگی میں تاخیر ہوجائے تو کیا حکم ہے؟ اگر زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد فوراً ادا نہ کی جائے اور چند دن یا چند ماہ بعد ادا کی جائے تو اصل واجب مقدار تبدیل نہیں ہوگی۔ مثلاً: ایک تاجر کے پاس سال پورا ہونے کے دن چاندی کی قیمت کے اعتبار سے مالیت 50 لاکھ روپے تھی۔ اسی حساب سے زکوٰۃ 1,25,000 روپے واجب ہوئی۔ بعد میں چاندی کی قیمت کم ہوکر 40 لاکھ رہ گئی۔ تو اب واجب زکوٰۃ 1,25,000 روپے ہی رہے گی، اس میں کمی نہیں ہوگی؛ کیونکہ وجوب پہلے ہی متحقق ہو چکا تھا۔

ردالمحتار کی تصریح: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **إذا وجبت الزكاة استقرت في الذمة.** ترجمہ: جب زکوٰۃ واجب ہوجائے تو وہ ذمہ میں مستقر (لازم) ہوجاتی ہے (ردالمحتار، ج2، ص302، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** جب زکوٰۃ ذمہ میں لازم ہوگئی تو بعد کے تغیرات اس مقدار کو تبدیل نہیں کر سکتے۔

کیا معتدل قیمت والے دن کا اعتبار کیا جاسکتا ہے؟ سوال میں مذکور صورت کہ: بلند قیمت والے دن کی بجائے بعد میں جب قیمت معتدل ہوجائے تو اس دن کا اعتبار کرکے زکوٰۃ ادا کی جائے فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق درست نہیں؛ کیونکہ شریعت نے قیمت کے تعین کے لیے پہلے ہی وقت مقرر کر دیا ہے، یعنی آخرِ حول۔ ہاں

اگر تاجر سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ پیشگی ادا کرنا چاہے تو اس وقت کی قیمت کے اعتبار سے ادائیگی کرسکتا ہے، لیکن سال پورا ہوجانے کے بعد وجوب کے دن کی قیمت چھوڑ کر کسی دوسرے دن کی قیمت اختیار کرنا شرعاً معتبر نہیں۔

قرآنِ کریم سے استدلال: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" اور پیداوار کا حق اس کے حاصل ہونے کے دن ادا کرو (سورۃ الأنعام: 141)۔ اگرچہ آیت کا تعلق عشر سے ہے، لیکن فقہاء نے اس سے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ مالی حقوق کا تعلق ان کے وقتِ وجوب سے ہوتا ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1-مالِ تجارت کی زکوٰۃ میں قیمت کا اعتبار سال مکمل ہونے کے دن کیا جائے گا۔ 2-اگر چاندی کی قیمت اس دن غیر معمولی طور پر زیادہ ہو تو بھی اسی قیمت کا اعتبار شرعاً لازم ہے۔ 3-چند دن بعد قیمت کم ہوجانے سے واجب شدہ زکوٰۃ میں کمی نہیں ہوگی۔ 4-زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد وہ ذمہ میں مستقر ہوجاتی ہے۔ 5-ادائیگی کے دن یا کسی معتدل قیمت والے دن کا اعتبار کرکے زکوٰۃ کی مقدار کم کرنا فقہِ حنفی کے مطابق جائز نہیں۔ 6-لہٰذا چاندی کے تاجروں کو حولانِ حول کے دن موجودہ بازاری قیمت کے مطابق زکوٰۃ کا حساب کرنا ضروری ہے۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، ج 2، ص 192، دار المعرفۃ، بیروت، 1989ء۔ 2-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج 2، ص 20، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3-فتح القدیر، ج 2، ص 265، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔

4-ردالمحتار علی الدر المختار، ج2، ص302، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 5-قرآن کریم، سورۃ الأنعام، آیت:141۔

سونے چاندی کی فروخت میں بارہویں قسط بطور ہدیہ معاف کرنے کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں سونے اور چاندی کی تجارت میں گاہکوں کو متوجہ کرنے کے لیے مختلف تجارتی اسکیمیں رائج ہیں۔ انہی میں ایک صورت یہ ہے کہ فروخت کنندہ زیور یا چاندی کا مال ایک متعین قیمت پر فروخت کرتا ہے، پھر اس قیمت کو بارہ ماہانہ قسطوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ خریدار گیارہ اقساط ادا کرتا ہے اور فروخت کنندہ عقدِ بیع کے وقت ہی یہ اعلان کرتا ہے کہ بارہویں قسط میری طرف سے بطور ہدیہ ہوگی، لہٰذا خریدار کو صرف گیارہ اقساط ادا کرنا ہوں گی۔ اس صورت کے شرعی حکم کو سمجھنے کے لیے پہلے عقدِ بیع کے اصول، ثمن کی تعیین، اور ہبہ وابراء کے احکام کا جائزہ ضروری ہے۔

مسئلہ کا فقہی تجزیہ: یہ معاملہ دو صورتوں سے خالی نہیں: **پہلی صورت:** فریقین کے درمیان عقد کے وقت ہی یہ طے ہو کہ: مال کی اصل قیمت مثلاً 1,20,000 روپے ہے۔ اسے بارہ اقساط میں تقسیم کیا گیا ہے۔ لیکن خریدار سے صرف گیارہ اقساط (1,10,000 روپے) وصول کی جائیں گی۔ بارہویں قسط ابتدا ہی سے ساقط اور معاف ہے۔ اس صورت میں حقیقتاً ثمن 1,10,000 روپے ہی قرار پائے گا،

1,20,000 روپے نہیں۔ یہ بیع صحیح ہے؛ کیونکہ عقد کے وقت قابلِ مطالبہ قیمت متعین اور معلوم ہے۔

دوسری صورت: عقد کے وقت قیمت مکمل 1,20,000 روپے مقرر کی جائے اور بارہ اقساط خریدار کے ذمہ لازم کی جائیں، پھر بیچنے والا وعدہ کرے کہ آخر میں ایک قسط بطور ہدیہ یا معافی چھوڑ دے گا۔ اس صورت میں دیکھا جائے گا: اگر یہ محض وعدہ ہو تو عقد صحیح ہے۔ بعد میں بیچنے والا ایک قسط معاف کر دے تو یہ ابراء عن الدین (قرض معاف کرنا) شمار ہوگا۔ اور اگر معاف نہ کرے تو خریدار پوری قیمت کا ذمہ دار رہے گا۔

قرآن کریم سے استدلال: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے (البقرۃ: 275)۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جائز بیع وہی ہے جس میں ثمن و مثمن واضح ہوں اور سود یا غرر نہ ہو۔

حدیث نبوی ﷺ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ. رسول اللہ ﷺ نے ایک بیع میں دو بیعوں سے منع فرمایا (سنن الترمذی، حدیث: 1231)۔ فقہاء نے اس حدیث کی تشریح میں فرمایا ہے کہ عقد کے وقت قیمت کا غیر متعین رہنا ممنوع ہے۔

فقہ حنفی کی روشنی میں: 1- مبسوط سرخسی: امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ومن شرط صحة البيع معرفة الثمن. ترجمہ: بیع کے صحیح ہونے کی شرطوں میں سے یہ

ہے کہ قیمت معلوم ہو (المبسوط، ج13، ص8، دارالمعرفۃ، بیروت، 1989ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عقد کے وقت خریدار پر واجب الادا قیمت واضح ہونی چاہیے۔

2- بدائع الصنائع: علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **جهالة الثمن تفضي إلى المنازعة فتمنع صحة البيع.** ترجمہ: قیمت کا مجہول ہونا نزاع کا سبب بنتا ہے، اس لیے صحتِ بیع کے منافی ہے (بدائع الصنائع، ج 5، ص 148، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** اگر بارہویں قسط کے متعلق ابہام ہو کہ وہ لازم ہے یا نہیں تو نزاع پیدا ہوسکتی ہے، اس لیے عقد کے وقت اس کی حیثیت واضح ہونا ضروری ہے۔

3- ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الإبراء إسقاط للدين بعد ثبوته.** ترجمہ: ابراء (معافی) ثابت شدہ دین کو ساقط کرنے کا نام ہے (ردالمحتار، ج5، ص490، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** اگر پوری قیمت پہلے ذمہ میں لازم کردی گئی ہو، پھر بعد میں ایک قسط معاف کردی جائے تو یہ ابراء ہوگا، جو شرعاً جائز ہے۔

سونے اور چاندی کے معاملہ کی خصوصی حیثیت: یہاں ایک اہم نکتہ قابلِ توجہ ہے: فقہ حنفی کے مطابق جب سونا سونے کے بدلے یا چاندی چاندی کے بدلے فروخت کی جائے تو مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے اور ادھار جائز نہیں۔ البتہ اگر چاندی یا سونا روپوں (نقدی) کے بدلے فروخت کیا جا رہا ہو، اور موجودہ فقہی تطبیقات کے مطابق کرنسی کو مستقل ثمن مانا جائے، تو جمہور معاصر فقہاء کے نزدیک قسطوں پر فروخت جائز ہے، بشرطیکہ قیمت عقد کے وقت متعین ہو۔

راجح حکم: سوال میں مذکور صورت میں اگر عقد کے وقت ہی واضح طور پر یہ طے ہو کہ فروخت کنندہ بارہویں قسط خود ادا کرے گا، اور خریدار سے صرف گیارہ اقساط وصول کی جائیں گی، اور یہ رعایت قیمت کا حصہ بن چکی ہو، تو حقیقت میں ثمن گیارہ اقساط ہی شمار ہوگا، لہٰذا بیع جائز ہے۔ اور اگر پوری بارہ اقساط لازم کی جائیں اور بعد میں ایک قسط معاف کرنے کا وعدہ کیا جائے تو بیع بھی صحیح ہے اور بعد کی معافی ابراء کے حکم میں ہوگی، تاہم خریدار کو عقد کے وقت واجب الادا قیمت پوری طرح معلوم ہونی چاہیے۔

خلاصۂ مقالہ: 1- صحتِ بیع کے لیے ثمن کا معلوم اور متعین ہونا ضروری ہے۔ 2- اگر عقد کے وقت ہی طے ہو کہ بارہویں قسط فروخت کنندہ کی طرف سے ہدیہ ہوگی تو حقیقتاً ثمن گیارہ اقساط ہی ہوگا۔ 3- ایسی صورت میں بیع جائز اور درست ہے۔ 4- اگر پوری بارہ اقساط لازم ہوں اور بعد میں ایک قسط معاف کی جائے تو یہ ابراء عن الدین ہے، جو جائز ہے۔ 5- قیمت میں ابہام یا نزاع کی گنجائش باقی رہے تو معاملہ مکروہِ نزاع اور محلِ اشکال ہوگا۔ 6- سونے چاندی کی فروخت میں ربوی احکام کا لحاظ بھی ضروری ہے، خصوصاً اگر جنس کے بدلے جنس کا تبادلہ ہو۔

مصادر و مراجع: 1- قرآن کریم، سورۃ البقرۃ، آیت: 275۔ 2- سنن الترمذی، کتاب البیوع، حدیث: 1231۔ 3- المبسوط، امام شمس الأئمہ السرخسی، ج 13، ص 8، دار المعرفۃ، بیروت، 1989ء۔ 4- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، علامہ علاء الدین کاسانی، ج 5، ص 148، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔

5-ردالمحتار علی الدر المختار، علامہ ابن عابدین شامی، ج 5، ص 490، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔6-البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ابن نجیم مصری، ج6، دار الکتاب الإ سلامی، قاہرہ۔7-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، ج6، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔

چاندی کو تجارت کے لیے دے کر متعین فیصد منافع لینا اور خسارہ تاجر پر ڈالنے کا شرعی حکم

تمہید: سونے اور چاندی کی تجارت میں سرمایہ کاری کی مختلف صورتیں رائج ہیں۔ان میں ایک عام صورت یہ ہے کہ کوئی مالدار شخص اپنی چاندی (مثلاً دس کلو چاندی) کسی تاجر کے حوالے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ اس سے تجارت کریں، پھر اصل چاندی واپس کرنے کے ساتھ منافع کا ایک متعین فیصد بھی مجھے دیں، جبکہ نقصان کی صورت میں پورا خسارہ تاجر کے ذمہ ہوگا۔ یہ معاملہ فقہ اسلامی میں مضاربت (قراض) اور شرکت کے اصولوں سے متعلق ہے، اس لیے اس کے جواز یا عدمِ جواز کا فیصلہ انہی اصولوں کی روشنی میں ہوگا۔

مضاربت کا شرعی اصول: فقہائے احناف کے نزدیک مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک شخص سرمایہ فراہم کرے (رب المال) دوسرا شخص محنت اور تجارت کرے (مضارب) حاصل شدہ منافع طے شدہ نسبت سے تقسیم ہو جبکہ خسارہ سرمایہ میں واقع ہو اور مضارب کی محنت ضائع شمار ہو۔

حدیثِ نبوی ﷺ: حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: **أن النبی ﷺ أجاز المضاربة**. فقہاء نے متعدد آثار اور تعاملِ صحابہ سے مضاربت کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور امت کا اس پر تواترِ عملی قائم ہے۔

مبسوط سرخسی: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **والوضيعة في المال على رب المال، وإنما يخسر المضارب عمله**. ترجمہ: مال کا نقصان رب المال پر ہوگا، اور مضارب کا نقصان صرف اس کی محنت کا ضائع ہونا ہے (المبسوط، ج22، ص21، دار المعرفۃ، بیروت، 1989ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے واضح ہے کہ مضاربت میں اصل سرمایہ کے نقصان کا ذمہ دار سرمایہ مالک ہوتا ہے، بشرطیکہ مضارب نے خیانت یا تعدی نہ کی ہو۔

بدائع الصنائع: علامہ کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **الربح بينهما على ما شرطا، والوضيعة على رب المال خاصة**. ترجمہ: منافع دونوں کے درمیان طے شدہ شرط کے مطابق تقسیم ہوں گے، جبکہ خسارہ صرف رب المال پر ہوگا (بدائع الصنائع، ج6، ص85، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** یہ مضاربت کا بنیادی قاعدہ ہے کہ منافع مشترک ہوگا اور نقصان سرمایہ کے تناسب سے مالک پر آئے گا۔

فتح القدیر: علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **فإن شرط رب المال على المضارب ضمان المال فالمضاربة فاسدة**. ترجمہ: اگر رب المال مضارب پر سرمایہ کی ضمانت شرط لگا دے تو مضاربت فاسد ہو جائے گی (فتح القدیر، ج8،

ص447، دارالفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مضارب کو اصل سرمایہ کا ضامن بنانا عقدِ مضاربت کے مزاج کے خلاف ہے۔

البحر الرائق: علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **لو شرط ضمان رأس المال على المضارب فسد العقد.** ترجمہ: اگر مضارب پر رأس المال کی ضمانت شرط کر دی جائے تو عقد فاسد ہو جائے گا (البحر الرائق، ج7، ص492، دارالکتاب الإسلامی)۔

ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **لأن الخسران من مقتضى المال فلا يجوز نقله إلى العامل بالشرط.** ترجمہ: کیونکہ خسارہ مال کا لازمی تقاضا ہے، لہٰذا شرط کے ذریعے اسے عامل (مضارب) کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں (ردالمحتار، ج6، ص648، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** فقہائے احناف کے نزدیک یہ اصول قطعی ہے کہ نقصان سرمایہ دار کا ہوگا، اسے شرط لگا کر مضارب کے ذمہ نہیں ڈالا جا سکتا۔

سوال میں مذکور صورت کا حکم: سوال میں مذکور معاملہ دو اجزاء پر مشتمل ہے: (1) منافع کا فیصد طے کرنا مثلاً: 60 فیصد سرمایہ دار کا 40 فیصد تاجر کا یا 70 فیصد اور 30 فیصد یہ شرط درست ہے؛ کیونکہ مضاربت میں منافع نسبت (Percentage) سے مقرر کیا جاتا ہے۔ (2) خسارہ تاجر پر ڈالنا، یہ شرط کہ اگر نقصان ہوا تو تاجر ذمہ دار ہوگا شرعاً باطل شرط ہے۔ کیونکہ مضارب امین ہوتا ہے۔ وہ ضامن نہیں ہوتا۔ نقصان تجارت کا فطری نتیجہ ہے۔ اس کو مضارب پر منتقل کرنا فقہ حنفی کے مطابق ناجائز ہے۔

اگر تاجر کی خیانت یا کوتاہی ہو؟

اگر تاجر نے خیانت کی، مال میں غبن کیا، غیر مجاز تصرف کیا، یا صریح لاپرواہی کی، تو ایسی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔ فقہاء کا اصول ہے: **الأمین لا یضمن إلا بالتعدی أو التقصیر.** یعنی: امین تعدی یا کوتاہی کے بغیر ضامن نہیں بنتا۔

راجح شرعی حکم: سوال میں مذکور صورت میں: چاندی تجارت کے لیے دینا جائز ہے۔ منافع کو فیصد کے اعتبار سے تقسیم کرنا جائز ہے۔ لیکن یہ شرط لگانا کہ ہر حال میں نقصان تاجر برداشت کرے گا، شرعاً ناجائز اور مضاربت کے اصول کے خلاف ہے۔ اگر یہ شرط عقد کا حصہ بنائی گئی ہو تو فقہائے احناف کے نزدیک عقدِ مضاربت فاسد ہو جائے گا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ منافع طے شدہ نسبت سے تقسیم ہو اور خسارہ سرمایہ دار برداشت کرے، جبکہ مضارب کی محنت ضائع شمار ہو۔

خلاصۂ مقالہ: 1-سوال میں مذکور معاملہ فقہی اصطلاح میں مضاربت سے متعلق ہے۔ 2-مضاربت کا جواز قرآن، سنت، تعاملِ صحابہ اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔ 3-منافع کو فیصد کے اعتبار سے تقسیم کرنا جائز ہے۔ 4-مضارب کو اصل سرمایہ کا ضامن بنانا جائز نہیں۔ 5-نقصان سرمایہ دار (رب المال) پر ہوگا اور مضارب کی محنت ضائع ہوگی۔ 6-خسارہ تاجر پر ڈالنے کی شرط فقہ حنفی کے مطابق فاسد شرط ہے۔ 7-البتہ خیانت، تعدی یا کوتاہی کی صورت میں تاجر ضامن ہوگا۔

مصادر و مراجع: 1-قرآن کریم، سورۃ البقرۃ، آیت: 275۔ 2-المبسوط،

امام شمس الأ ئمہ السرخسی، ج22،ص 21، دار المعرفۃ، بیروت، 1989ء۔ 3-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، علامہ علاء الدین کاسانی، ج 6،ص 85، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 4-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، ج8،ص 447، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 5-البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ابن نجیم، ج 7،ص 392، دار الکتاب الإ سلامی۔6-ردالمحتار علی الدر المختار، علامہ ابن عابدین شامی، ج6، ص648، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔7-مجلۃ الأ حکام العدلیۃ، المادۃ:779،782۔

☆☆☆

[بیوہ اور مطلقہ خواتین کے مسائل]

فسخِ نکاح بسببِ عدمِ ادائیگیِ نفقہ کے بعد عدّت کے نفقہ کا شرعی حکم:

تمہید: اسلام نے نکاح کو محض ایک سماجی معاہدہ نہیں بلکہ باہمی حقوق و فرائض پر قائم ایک مضبوط عہد قرار دیا ہے۔ شوہر پر بیوی کے بنیادی حقوق میں سے ایک اہم حق نفقہ ہے۔ جب شوہر بلا عذرِ شرعی نفقہ کی ادائیگی سے گریز کرے اور معاملہ اس حد تک پہنچ جائے کہ دار القضاء یا کسی معتبر شرعی ادارہ کے ذریعہ نکاح فسخ کر دیا جائے تو اس کے بعد متعدد فقہی مسائل جنم لیتے ہیں، انہی میں سے ایک اہم سوال یہ ہے کہ کیا فسخِ نکاح کے بعد عورت کی عدت کا نفقہ شوہر کے ذمہ لازم ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کی تحقیق فقہِ حنفی کی روشنی میں درج ذیل ہے۔

مسئلہ کا فقہی اصول: فقہائے احناف کے یہاں ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر وہ عدت جو شوہر کے حق یا اس کے سبب واجب ہوئی ہو، اس میں عورت کے لیے نفقہ ثابت ہوگا، بشرطیکہ عورت ناشزہ نہ ہو۔ فسخِ نکاح اگر شوہر کے فعل یا تقصیر کی وجہ سے ہو تو اس کے احکام بعض جہات سے طلاق سے قریب ہوتے ہیں۔ امام سرخسی رحمہ اللہ

فرماتے ہیں:**وكل فرقة جائت من قبل الزوج فلها النفقة والسكنى فى العدة.** ترجمہ:ہر وہ جدائی جو شوہر کی جانب سے واقع ہو،عورت کے لیے عدت میں نفقہ اور رہائش ثابت ہوگی (المبسوط، ج:6،ص:211، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء)۔**تشریح:** چونکہ عدمِ ادائیگیِ نفقہ شوہر کی کوتاہی اور اس کے حق زوجیت کو صحیح طور پر ادا نہ کرنے کی وجہ سے فسخ کا سبب بنا،لہٰذا یہ تفریق شوہر کی جانب منسوب ہوگی،اس لیے عدت میں نفقہ کے ثبوت کی اصل یہاں موجود ہے۔

بدائع الصنائع کی تصریح:امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:**النفقة تجب للمعتدة إذا كانت الفرقة من جهته.** ترجمہ:معتدہ عورت کے لیے نفقہ واجب ہوتا ہے جب جدائی شوہر کی طرف سے ہو (بدائع الصنائع، ج:4،ص:40، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔**توضیح:** فسخِ نکاح اگرچہ لفظاً طلاق نہیں،لیکن بعض صورتوں میں اس کے آثار طلاق کے مشابہ ہوتے ہیں،خصوصاً جب تفریق شوہر کے تقصیر آمیز عمل کے نتیجہ میں ہو۔عدمِ ادائیگیِ نفقہ اسی قبیل سے ہے۔

فتح القدیر کی عبارت:علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں:**المعتبر كون الفرقة من جهته لا صورتها.** ترجمہ:اعتبار جدائی کی صورت کا نہیں بلکہ اس بات کا ہے کہ جدائی شوہر کی جانب سے واقع ہوئی ہے (فتح القدیر، ج:4،ص:318، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔**تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء صرف لفظِ طلاق کو نہیں دیکھتے بلکہ سببِ فرقت کو بنیاد بناتے ہیں۔لہٰذا اگر شوہر کے ظلم یا ترکِ حقوق کی بنا پر فسخ ہوا تو

عدت کے متعلق شوہر پر ذمہ داری باقی رہے گی۔

فقہِ حنفی کی تفصیلی تطبیق: البتہ یہاں ایک اہم نکتہ قابلِ ذکر ہے کہ ہندوستان میں عدمِ ادائیگیِ نفقہ کی بنیاد پر دار القضاء کے ذریعہ فسخ کا مسئلہ قدیم فقہ حنفی کے معروف منصوص مسائل میں اسی تفصیل سے نہیں ملتا، کیونکہ فقہائے احناف اصلاً محض اعسارِ نفقہ کو فسخ کا سبب نہیں مانتے؛ البتہ عصرِ حاضر میں بعض دار القضاء حضرات فقہی تخریج یا دیگر فقہی مسالک سے استفادہ کرتے ہوئے اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس صورت میں جب دار القضاء نے باقاعدہ فسخ کر دیا ہو اور عدت واجب ہوگئی ہو تو قضاء اور احتیاطاً شوہر پر عدت کا نفقہ لازم قرار دینے کی گنجائش فقہی قواعد کی روشنی میں نکلتی ہے، خصوصاً جب تفریق کا سبب شوہر کی کوتاہی ہو۔

سنت سے استدلال: حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: **لا نفقة لک ولا سکنی.** رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہارے لیے نہ نفقہ ہے اور نہ رہائش۔ یہ حکم طلاقِ بائنِ غیر حاملہ کے مخصوص واقعہ سے متعلق تھا (صحیح مسلم، حدیث:1480)۔ **تطبیق:** فقہائے احناف نے اس حدیث کی تاویل خاص صورتوں کے ساتھ کی ہے اور معتدہ کے نفقہ کے بارے میں متعدد تفصیلات ذکر فرمائی ہیں؛ اس لیے ہر معتدہ کو اس حدیث پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

خلاصۂ مقالہ: عدمِ ادائیگیِ نفقہ کی وجہ سے جب دار القضاء کے ذریعہ نکاح فسخ کر دیا جائے تو اس کے بعد عدت کے نفقہ کا مسئلہ سببِ فرقت پر مبنی ہوگا۔ فقہِ حنفی

کے اصول کے مطابق اگر فرقت شوہر کی جانب منسوب ہوتو معتدہ کے لیے نفقہ ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ یہاں شوہر کی کوتاہی سببِ فسخ بنی ہے، اس لیے عدت کے نفقہ کے وجوب کی گنجائش قوی معلوم ہوتی ہے، اگر چہ معاصر دار القضاء کے طریقہ کار اور فقہی تخریج کے اعتبار سے جزئی تفصیلات میں اختلاف ہوسکتا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، ج 6:، ص 211:، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء۔ 2-بدائع الصنائع، ج 4:، ص 40:، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3-فتح القدیر، ج4:، ص318:، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 4-صحیح مسلم، حدیث1480:۔

مفقود الخبری یا غائب شوہر کی وجہ سے فسخِ نکاح کے بعد نفقہ کا حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں بیوہ اور مطلقہ خواتین کے مسائل کے ساتھ ایک اہم مسئلہ ان خواتین کا بھی ہے جن کے شوہر مفقود الخبر (لاپتہ) یا غائب غیر مفقود الخبر ہوجاتے ہیں۔ طویل مدت تک شوہر کی غیر موجودگی بعض اوقات عورت کے لیے شدید معاشی، معاشرتی اور نفسیاتی دشواریاں پیدا کرتی ہے۔ ہندوستان جیسے معاشروں میں دار القضاء بسا اوقات شرعی مصالح اور ضرورت کے پیش نظر ایسے معاملات میں فسخِ نکاح کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس کے بعد متعدد فقہی سوالات سامنے آتے ہیں، انہی میں ایک سوال یہ ہے کہ اگر شوہر نے کوئی مال بھی نہ چھوڑا ہو تو ایسی عورت کا نفقہ کس کے ذمہ ہوگا؟

اس مسئلہ کا تعلق نفقہ کے اساسی اصولوں اور مفقود کے احکام سے ہے۔

نفقہ کا بنیادی شرعی اصول: شریعتِ اسلامی میں بیوی کا نفقہ شوہر کے ذمہ اس وقت لازم ہوتا ہے جب زوجیت قائم ہو اور شوہر مالدار یا کسب پر قادر ہو۔ چنانچہ اگر شوہر غائب ہو جائے اور اس کا مال موجود ہو تو اس کے مال سے بیوی کے نفقہ کا انتظام کیا جائے گا؛ لیکن اگر وہ مال ہی نہ چھوڑ کر گیا ہو تو صورتِ مسئلہ مختلف ہو جاتی ہے۔

امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **والنفقة تجب على الزوج إذا أمكن الاستيفاء من ماله.** ترجمہ: نفقہ شوہر پر اس وقت لازم ہوگا جبکہ اس کے مال سے وصولی ممکن ہو (المبسوط، ج5، ص222، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جب شوہر کا مال ہی موجود نہ ہو اور وہ مفقود یا غائب ہو تو عملاً نفقہ کی وصولی ممکن نہیں رہتی۔

بدائع الصنائع کی تصریح: امام کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **فإن غاب الزوج ولم يترك مالا فلا نفقة لها في الحال.** ترجمہ: اگر شوہر غائب ہو جائے اور کوئی مال نہ چھوڑے تو فی الحال عورت کے لیے نفقہ نہیں ہوگا (بدائع الصنائع، ج4: ص24:، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **توضیح:** فقہائے احناف کے نزدیک نفقہ اگرچہ شوہر کے ذمہ ہے، مگر عدمِ مال اور عدمِ وصولی کی صورت میں اس کی ادائیگی کا مطالبہ دوسروں سے نہیں کیا جائے گا۔

البحر الرائق کی عبارت: علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **إن لم يترك مالا تستدين المرأة على الزوج بأمر القاضي.** ترجمہ: اگر شوہر کوئی مال نہ

چھوڑے تو عورت قاضی کے حکم سے شوہر کے ذمہ قرض لے سکتی ہے (البحر الرائق، ج4: ص212: دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء)۔ **تشریح:** یہ عبارت مسئلہ کی تطبیق میں نہایت اہم ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک اگر شوہر غائب ہو اور مال نہ چھوڑے تو قاضی عورت کو یہ اجازت دے سکتا ہے کہ وہ اپنے اور بچوں کے نفقہ کے لیے قرض لے، اور بعد میں شوہر کی واپسی یا اس کے مال ملنے کی صورت میں اس سے وصول کیا جائے۔

ردالمحتار کی وضاحت: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **تستدین بأمر القاضی ویکون دینا علی الزوج.** ترجمہ: عورت قاضی کے حکم سے قرض لے گی اور یہ شوہر کے ذمہ بطور قرض شمار ہوگا (ردالمحتار، ج5: ص223: دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

مسئلہ کی تطبیق برصورتِ سوال: صورتِ مسئولہ میں چونکہ: 1- شوہر مفقود الخبر یا غائب تھا؛ 2- دار القضاء نے نکاح فسخ کر دیا؛ 3- شوہر کوئی مال چھوڑ کر نہیں گیا؛ لہٰذا فقہِ حنفی کے مطابق اس عورت کا نفقہ براہِ راست شوہر کے اقارب یا سسرال پر لازم نہیں ہوگا؛ کیونکہ بیوی کا نفقہ زوجیت کے سبب شوہر کے ذمہ ہوتا ہے، کسی اور پر نہیں۔ البتہ اگر دار القضاء قاضی کے اختیارات کے تحت عورت کو قرض لینے کی اجازت دے تو وہ قرض شوہر کے ذمہ شمار ہوگا۔ اور اگر فسخ کے بعد عدت کی مدت ہو تو اس کی تفصیلات سببِ فرقت اور نوعِ عدت کے لحاظ سے الگ دیکھی جائیں گی۔ اگر عورت خود محتاج ہو اور اس کے اپنے ذرائع نہ ہوں تو پھر بیت المال، قریبی رشتہ داروں کی اعانت، یا سماجی تعاون کی صورتیں اختیار کی جائیں گی، مگر شرعی وجوب کے اعتبار سے

نفقہ سسرال پر منتقل نہیں ہوگا۔

حدیث سے استدلال: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **ابدأ بنفسک ثم بمن تعول.** ترجمہ: پہلے اپنے نفس پر خرچ کرو، پھر ان پر جن کی کفالت تمہارے ذمہ ہے (صحیح مسلم، حدیث:997)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نفقہ کی ذمہ داری اصل مکلّف ہی پر رہتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کی رو سے اگر شوہر مفقود الخبر یا غائب ہو اور کوئی مال بھی نہ چھوڑا ہو تو بیوی کا نفقہ کسی دوسرے شخص پر منتقل نہیں ہوگا۔ قاضی عورت کو قرض لینے کی اجازت دے سکتا ہے جو شوہر کے ذمہ بطورِ دین شمار ہوگا۔ اور اگر بعد میں شوہر یا اس کا مال مل جائے تو اس سے وصولی کی جائے گی۔ فسخِ نکاح کے بعد بھی نفقہ کے احکام سببِ فرقت اور عدت کی نوعیت کے اعتبار سے متعین ہوں گے۔

مصادر و مراجع: 1-المبسوط، ج 5، ص 222:، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء۔ 2-بدائع الصنائع، ج4، ص24، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3-البحر الرائق، ج4، ص212، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 4-رد المحتار، ج5، ص223، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 5-صحیح مسلم، حدیث:997۔

بیوہ کے نفقہ وسکنی اور سسرال کی ذمہ داری

تمہید: اسلام نے معاشرے کے کمزور طبقات خصوصاً بیوہ عورتوں اور یتیم بچوں

کے حقوق کی غیر معمولی حفاظت کی ہے۔ بیوہ عورت شوہر کی وفات کے بعد بسا اوقات ایسے حالات سے دوچار ہوجاتی ہے کہ نہ اس کے پاس مال ہوتا ہے، نہ اس کے ذاتی اولیاء موجود ہوتے ہیں، نہ شوہر نے ترکہ چھوڑا ہوتا ہے، اور ساتھ میں چھوٹے بچوں کی ذمہ داری بھی اس کے کندھوں پر ہوتی ہے۔ ایسے حالات میں یہ سوال نہایت اہم ہوجاتا ہے کہ کیا ایسی بیوہ اپنے سسرال سے نفقہ وسکنی کا مطالبہ کرسکتی ہے؟ اور اگر ملکی عدالت اس کے حق میں نفقہ کا فیصلہ کردے تو اس کا لینا شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کی فقہِ حنفی کی روشنی میں درج ذیل تحقیق پیش کی جاتی ہے۔

نفقہ کا شرعی اصول: فقہِ حنفی میں نفقہ کے وجوب کے اسباب متعین ہیں۔ عموماً نفقہ زوجیت، قرابت یا ملک کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ شوہر کی وفات کے بعد زوجیت ختم ہوجاتی ہے؛ اس لیے بیوی کا نفقہ بحیثیتِ زوجہ باقی نہیں رہتا۔ امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **بالموت تنقطع الزوجية فلا يبقى استحقاق النفقة.** ترجمہ: شوہر کے انتقال سے زوجیت ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا نفقہ کا استحقاق باقی نہیں رہتا (المبسوط، ج5: ص208: ، دارالمعرفۃ، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ شوہر کی وفات کے بعد بیوہ عورت بحیثیتِ بیوی نفقہ کی مستحق نہیں رہتی؛ اس لیے اصل حکم کے اعتبار سے سسرال پر اس کا ذاتی نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

بدائع الصنائع کی تصریح: امام کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **النفقة إنما تجب بالزوجية وقد زالت بالموت**۔ ترجمہ: نفقہ زوجیت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور

موت سے زوجیت ختم ہوچکی (بدائع الصنائع، ج4: ص39: ،دارالکتب العلمیۃ ،بیروت، 2003ء)۔

بچوں کے نفقہ کا حکم: البتہ سوال کی صورت میں عورت کے ساتھ چھوٹے بچے بھی موجود ہیں۔ یہاں مسئلہ صرف عورت کا نہیں بلکہ بچوں کی کفالت کا بھی ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک نابالغ بچوں کا نفقہ ان کے مال سے ہوگا، اگر ان کے پاس مال نہ ہوتو باپ کے اصول وفروع یا ذمہ دار رشتہ داروں کی طرف دیکھا جائے گا۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **نفقة الصغير الفقير على أبيه فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته**. ترجمہ: فقیر نابالغ بچے کا نفقہ اس کے باپ پر ہے، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہوتو اس شخص پر ہوگا جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے (البحر الرائق، ج4: ص188: ،دارالکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء)۔ **توضیح:** اگر بچوں کے دادا (یعنی شوہر کے والد) موجود ہوں اور شرعی اصول کے مطابق ان پر نفقہ لازم آتا ہوتو بچوں کے حق میں ان سے مطالبہ ہوسکتا ہے، لیکن یہ مطالبہ بچوں کی طرف سے ہوگا، بیوہ عورت کی ذاتی حیثیت سے نہیں۔

ردالمحتار کی وضاحت: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **النفقة تجب على القريب بقدر الميراث**. ترجمہ: قرابت داروں پر نفقہ میراث کے تناسب سے واجب ہوتا ہے (ردالمحتار، ج5: ص223: ،دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔ **تطبیق:** اس سے معلوم ہوا کہ اگر چھوٹے بچوں کے ایسے وارث موجود ہوں جن پر شرعاً نفقہ لازم ہوتا ہے تو ان سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

سرکاری عدالت کے فیصلہ کا حکم: اگر سرکاری عدالت بیوہ عورت کے لیے نفقہ کا فیصلہ کرے تو اس کی دو صورتیں ہیں: **اول:** اگر عدالت بچوں کے نفقہ یا عورت کے شرعی حق کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا لینا جائز ہوگا۔ **دوم:** اگر عدالت ایسے نفقہ کا فیصلہ کرے جو شرعاً واجب ہی نہیں، مثلاً صرف سسرال کے ذمہ بیوہ کا ذاتی نفقہ لازم قرار دے، تو اس میں تفصیل ہوگی۔

فقہاء کا اصول ہے: **القضاء لا یحل الحرام و لا یحرم الحلال۔** ترجمہ: عدالتی فیصلہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہیں کرتا (فتح القدیر، ج6، ص427، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** لہٰذا شرعی حق سے زائد رقم لینا درست نہ ہوگا، البتہ اگر قانونی راستے سے اپنے حقیقی حق یا بچوں کے حق کی وصولی ہو تو اس میں قباحت نہیں۔

حدیث سے استدلال رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **کفی بالمرء إثماً أن یضیع من یقوت۔** ترجمہ: آدمی کے گناہ گار ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ ان لوگوں کو ضائع کر دے جن کی کفالت اس کے ذمہ ہے (سنن أبی داود، حدیث: 1692)۔ یہ حدیث کفالت کی اہمیت اور اہلِ ذمہ کی نگہداشت پر زور دیتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: بیوہ عورت اگر مفلس ہو، اس کے اپنے اولیاء نہ ہوں اور شوہر بھی کوئی ترکہ چھوڑ کر نہ گیا ہو تو فقہِ حنفی کے مطابق سسرال پر اس کا ذاتی نفقہ واجب نہیں ہوتا؛ کیونکہ شوہر کی وفات سے زوجیت ختم ہو چکی۔ البتہ اگر اس کے چھوٹے بچے ہوں تو بچوں کے نفقہ کے سلسلہ میں ان کے شرعی ذمہ دار رشتہ داروں سے مطالبہ ہو سکتا

ہے۔اسی طرح اگر عدالت شرعی حقوق کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا لینا جائز ہوگا، لیکن شرعی حق سے زائد لینے کی اجازت نہ ہوگی۔

مصادر مراجع: 1-المبسوط، ج 5، ص 208، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء۔2-بدائع الصنائع، ج4،ص39، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3-البحر الرائق، ج 4، ص 188، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 4-ردالمحتار، ج5، ص223، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 5-فتح القدیر، ج 6، ص427، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔6-سنن أبي داود، حدیث 1692۔

دورانِ عدت بیوہ یا مطلقہ کا امتحان، ملازمت اور ضرورتاً گھر سے نکلنے کا حکم

تمہید: شریعتِ اسلامی نے عدت کو محض ایک قانونی مدت نہیں بلکہ ایک عبادت، تحفظِ نسب اور بعض حکمتوں پر مبنی شرعی حکم قرار دیا ہے۔خصوصاً بیوہ عورت کے لیے عدتِ وفات میں سوگ اور لزومِ بیت (گھر میں رہنا) کا حکم بھی مشروع کیا گیا ہے۔لیکن عصرِ حاضر میں بیوہ اور مطلقہ خواتین مختلف معاشی اور معاشرتی مسائل سے دوچار ہیں۔ ملازمت، سرکاری امتحانات، تقرری کے مراحل، کاؤنسلنگ، علاج اور بچوں کی کفالت جیسی ضروریات ایسے سوالات پیدا کرتی ہیں کہ: کیا دورانِ عدت عورت ضرورت کے تحت گھر سے نکل سکتی ہے؟ اور کیا دن ورات کے اوقات میں اس مسئلہ کا

حکم مختلف ہوگا؟ اس مسئلہ کا جواب فقہِ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں درج ذیل ہے۔

عدت میں لزومِ بیت کا قرآنی حکم: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: **لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ** ۔ترجمہ: ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں (سورۃ الطلاق:1)۔ یہ آیت عدت کے دوران عورت کے اپنے گھر میں قیام کی اصل بنیاد ہے۔

المبسوط کی تصریح: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **المعتدة عن الطلاق أو الوفاة تلزم بيتها** . ترجمہ: مطلقہ اور متوفی عنہا زوجہا عورت عدت کے دوران اپنے گھر کی پابند ہوگی (المبسوط، ج6، ص35، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** یہ اصل حکم ہے کہ عورت عدت کے زمانہ میں گھر سے باہر نہ نکلے، مگر فقہاء نے ضرورت اور حاجت کے مواقع میں رخصت بھی ذکر کی ہے۔

بدائع الصنائع کی وضاحت: امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وللمعتدة الخروج نهارا لحوائجها** ۔ترجمہ: معتدہ عورت کو اپنی ضرورتوں کے لیے دن میں نکلنے کی اجازت ہے (بدائع الصنائع، ج3، ص205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔

توضیح: فقہائے احناف نے یہاں عمومی ضرورتوں کو ملحوظ رکھا ہے، خصوصاً ایسی عورت کے لیے جس کا کوئی کفیل نہ ہو یا جس کے معاشی معاملات خود اس کے ذمہ ہوں۔

فتح القدیر کی تفصیل: علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **تخرج نهارا للضرورة ولا تبيت خارج منزلها** . ترجمہ: ضرورت کے تحت دن میں نکل سکتی

ہے، لیکن رات گھر سے باہر نہ گزارے (فتح القدیر، ج4، ص352، دارالفکر، بیروت، 2003ء)۔

ردالمحتار کی توضیح: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **یجوز لها الخروج لطلب المعيشة إذا لم يكن لها من ينفق عليها.** ترجمہ: اگر اس کے نفقہ کا انتظام کرنے والا کوئی نہ ہو تو روزی کے لیے نکلنا جائز ہے (ردالمحتار، ج3: ص537:، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔

مسئلہ کی تطبیق: صورتِ مسئولہ میں اگر: عورت بیوہ یا مطلقہ ہو؛ چھوٹے بچے موجود ہوں؛ نفقہ کا دوسرا انتظام نہ ہو، ملازمت، امتحان، کاؤنسلنگ، علاج یا تقرری مستقبل کے معاشی استحکام سے متعلق ہو؛ تو ایسی صورت میں ضرورت اور حاجت کے تحت نکلنے کی گنجائش ہوگی؛ کیونکہ فقہائے احناف نے معاشی اور ضروری حاجات کو معتبر قرار دیا ہے۔ سرکاری یا مقابلہ جاتی امتحان میں شرکت، اگر مستقبل کے معاشی تحفظ کا اہم ذریعہ ہو، تو اس کو محض تفریح یا غیر ضروری خروج پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

دن اور رات کے اوقات کا فرق: فقہِ حنفی میں اس سلسلے میں فرق کیا گیا ہے: دن کے وقت: ضروری امور کے لیے نکلنے کی زیادہ گنجائش ہے۔ رات کے وقت: بلاضرورت شدیدہ خروج مکروہ یا ممنوع ہوگا؛ کیونکہ اصل حکم گھر میں رہنا ہے۔ البتہ اگر علاج، ایمرجنسی یا مجبوری ایسی ہو جس میں رات ہی کا وقت متعین ہو تو بقدرِ ضرورت اجازت ہوگی۔

حدیث سے استدلال: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ایک خاتون عدت کے دوران اپنے باغ میں کھجوریں توڑنے جاتی تھیں، رسول اللہ ﷺ

سے ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اخرجی فجذی نخلک۔ ترجمہ: جاؤ اور اپنی کھجوریں توڑ لیا کرو (صحیح مسلم، حدیث:1483)۔ **تشریح:** اس حدیث سے فقہاء نے استدلال کیا کہ معاشی یا ضروری مصالح کے لیے خروج کی اجازت موجود ہے۔

خلاصۂ مقالہ: فقہِ حنفی کے مطابق عدت میں عورت کے لیے اصل حکم لزومِ بیت ہے، لیکن اگر عورت بیوہ یا مطلقہ ہو اور معاشی مجبوری، علاج، ملازمت، سرکاری امتحان، کاؤنسلنگ یا بچوں کی کفالت جیسے ضروری حالات پیش آ جائیں تو بقدرِ ضرورت گھر سے نکلنے کی اجازت ہوگی۔ دن کے وقت اس کی گنجائش زیادہ ہے جبکہ رات میں اصل حکم عدمِ خروج ہے، البتہ ضرورتِ شدیدہ مستثنیٰ ہوگی۔

مصادر و مراجع: 1- المبسوط، ج6، ص35، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء۔ 2- بدائع الصنائع، ج3، ص205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3- فتح القدیر، ج4، ص352، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 4- رد المحتار، ج3، ص537، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 5- صحیح مسلم، حدیث 1483۔ 6- قرآن کریم، سورۃ الطلاق: آیت 1۔

دورانِ عدت بیوہ یا مطلقہ ڈاکٹر کا علاج، آپریشن اور ایمرجنسی ڈیوٹی کے لیے ہسپتال جانا

تمہید: شریعتِ اسلامیہ نے ایک طرف عورت کے لیے دورانِ عدت لزومِ بیت

(گھر میں قیام) کا حکم دیا ہے، تو دوسری طرف انسانی جان کے تحفظ کو مقاصدِ شریعت میں نہایت بلند مقام عطا فرمایا ہے۔ فقہائے اسلام نے حفظِ نفس کو ان بنیادی مقاصد میں شمار کیا ہے جن کی رعایت پر شریعت کے بہت سے احکام قائم ہیں۔ عصرِ حاضر میں خواتین مختلف شعبوں بالخصوص طب وعلاج سے وابستہ ہیں۔ ایسے میں یہ سوال نہایت اہم ہوجاتا ہے کہ اگر مطلقہ یا بیوہ عورت ڈاکٹر ہو تو کیا دورانِ عدت مریضوں کے علاج، آپریشن، ایمرجنسی ڈیوٹی یا ہسپتال کے فرائض کی ادائیگی کے لیے جاسکتی ہے؟ اور اگر ضرورت رات کے وقت پیش آئے تو کیا حکم ہوگا؟ اس مسئلہ کا تعلق لزومِ بیت اور ضرورت وحاجت کے فقہی اصولوں کے باہمی تطبیق سے ہے۔

اصل حکم: دورانِ عدت لزومِ بیت: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ۔ ترجمہ: ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں (سورۃ الطلاق:1)۔ اس آیت سے معتدہ عورت کے لیے اصل حکم گھر میں قیام ثابت ہوتا ہے۔

امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **المعتدة تلزم بيتها مدة العدة** . ترجمہ: معتدہ عورت عدت کی مدت میں اپنے گھر کی پابند رہے گی (المبسوط، ج6، ص35، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء)۔

ضرورت اور حاجت کی رعایت: اگر کوئی ایسی ضرورت پیش آئے جو محض سہولت نہ ہو بلکہ حقیقی حاجت یا ضرورت کے درجے میں ہو تو فقہائے احناف نے اس

میں گنجائش دی ہے۔امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **ولها الخروج نهارا فی حوائجها**. ترجمہ: معتدہ عورت اپنی ضرورتوں کے لیے دن میں نکل سکتی ہے (بدائع الصنائع، ج3،ص205، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** فقہاء نے ضرورت کو صرف ذاتی ضروریات تک محدود نہیں رکھا بلکہ معاشی، علاجی اور ضروری معاشرتی مصالح کو بھی شامل کیا ہے۔

ردالمحتار کی صراحت: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **یجوز لها الخروج لطلب المعیشة إذا لم تجد من ینفق علیها**. ترجمہ: اگر اس کے نفقہ کا انتظام کرنے والا کوئی نہ ہو تو معاش کے لیے نکلنا جائز ہے (ردالمحتار، ج3:،ص537:، دارالفکر، بیروت، 2000ء)۔

مسئلہ کی تطبیق: اگر معتدہ عورت ڈاکٹر ہو اور: اس کی ملازمت ذریعۂ معاش ہو، اس پر اپنی یا بچوں کی کفالت کی ذمہ داری ہو، یا مریضوں کی جان کے تحفظ کا معاملہ ہو؛ یا ایمرجنسی آپریشن اس کی موجودگی پر موقوف ہو؛ تو ایسی صورت میں ضرورت وحاجت کی بنا پر خروج کی گنجائش ہوگی؛ کیونکہ حفظِ نفس اور ضروری معاشی مصالح شرعاً معتبر ہیں۔

رات کے وقت خروج کا حکم: فقہائے احناف نے دن اور رات میں فرق کیا ہے۔علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **تخرج نهارا لحاجتها و لا تبیت خارج منزلها**. ترجمہ: ضرورت کے لیے دن میں نکل سکتی ہے، لیکن گھر سے باہر رات نہ گزارے (فتح القدیر، ج4:،ص352:، دارالفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تفصیل:** اصل حکم یہی

ہے کہ رات میں خروج نہ ہو؛ لیکن فقہاء کے ہاں ضرورتِ شدیدہ اور اضطرار مستثنیٰ ہے۔ اگر کسی ہسپتال میں ایمرجنسی ڈیوٹی ہو، مریض کی جان خطرے میں ہو، یا رات کے وقت آپریشن ناگزیر ہو تو ایسی صورت میں بقدرِ ضرورت اجازت ہوگی؛ کیونکہ ضرورت بعض اوقات ممنوع امور میں بھی محدود درجے کی رخصت پیدا کرتی ہے۔ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: **الضرورات تبیح المحظورات**۔ ترجمہ: ضرورتیں ممنوع امور میں رخصت پیدا کر دیتی ہیں (الأشباہ والنظائر، ص85، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء)۔

حدیث سے استدلال: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت عدت کے زمانہ میں اپنے باغ میں کھجوریں چننے جاتی تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **اخرجی فجذی نخلک**. ترجمہ: جاؤ اور اپنی کھجوریں توڑ لیا کرو (صحیح مسلم، حدیث 1483)۔ **استدلال:** فقہاء نے اس حدیث سے استدلال کیا کہ معتدہ عورت اگر ضرورت اور معاشی مصلحت کے تحت نکلے تو اس کی اجازت موجود ہے۔

خلاصۂ مقالہ: بیوہ یا مطلقہ عورت کے لیے دورانِ عدت اصل حکم لزومِ بیت ہے، تاہم اگر وہ ڈاکٹر ہو اور علاج، آپریشن، ایمرجنسی خدمات یا معاشی ضرورت اس سے وابستہ ہو تو بقدرِ ضرورت ہسپتال جانا جائز ہوگا۔ دن میں اس کی گنجائش زیادہ ہوگی، جبکہ رات کے وقت صرف ضرورتِ شدیدہ یا ایمرجنسی کی بنا پر اجازت ہوگی۔ خصوصاً جب مریضوں کی جان یا ضروری طبی خدمت کا معاملہ ہو تو حفظِ نفس کے شرعی اصول کی بنا پر رخصت دی جائے گی۔

خلاصۂ مراجع: 1-المبسوط، ج6، ص35، دار المعرفۃ، بیروت، 2000ء۔ 2-بدائع الصنائع، ج3، ص205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 3-فتح القدیر، ج4، ص352، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 4-رد المحتار، ج3، ص537، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔ 5-الأ شباہ والنظائر، ص85، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1999ء۔ 6-صحیح مسلم، حدیث 1483۔ 7-قرآن کریم، سورۃ الطلاق: آیت 1۔

مطلقہ یا بیوہ سرکاری ملازمہ کے لیے عدت کے دوران ملازمت پر جانے کا حکم

تمہید: شریعتِ اسلامی میں عدت ایک اہم شرعی حکم ہے جس کا تعلق نکاح کے آثار، نسب کے تحفظ، شوہر کے حقوق اور بعض معاشرتی حکمتوں سے ہے۔ مطلقہ یا بیوہ عورت کے لیے عدت کے دوران بعض خاص پابندیاں مقرر کی گئی ہیں۔ انہی میں ایک اہم مسئلہ لزومِ بیت (گھر میں ٹھہرنا) ہے، یعنی عدت گزارنے والی عورت بلاضرورت گھر سے باہر نہ نکلے۔ لیکن عصرِ حاضر میں خواتین مختلف سرکاری و غیر سرکاری اداروں میں ملازمت کرتی ہیں؛ اور بعض اوقات صورت یہ پیش آتی ہے کہ اگر ملازمت پر نہ جائے تو ملازمت ختم ہونے کا اندیشہ ہو۔ خصوصاً جبکہ نفقہ کا انتظام بھی موجود ہو لیکن ادارہ طویل چھٹی نہ دے۔ ایسے حالات میں فقہی رہنمائی کی ضرورت بڑھ جاتی ہے۔ اس مقالہ میں فقہِ حنفی کی معتبر کتابوں کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

عدت میں گھر میں رہنے کا اصل حکم: قرآن مجید میں مطلقہ عورتوں کے متعلق ارشاد ہے: **لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ** انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں (سورۃ الطلاق:1)۔ یہ آیت عدت کے دوران عورت کے لیے گھر میں رہنے کے اصل حکم پر دلالت کرتی ہے۔

حدیث شریف: حضرت جابرؓ سے مروی ہے: **أن خالته طلقت فأرادت أن تجد نخلها فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبی ﷺ فقال: بلی فجدی نخلک، فإنک عسی أن تصدقی أو تفعلی معروفا** ان کی خالہ کو طلاق ہوئی، وہ کھجوریں توڑنے کے لیے نکلنا چاہتی تھیں، ایک شخص نے منع کیا؛ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہاں، تم نکل سکتی ہو، شاید تم صدقہ کرو یا کوئی نیکی انجام دو (صحیح مسلم، کتاب الطلاق، رقم:1483)۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت عدت والی عورت گھر سے نکل سکتی ہے۔

فقہ حنفی کی عبارات: 1-المبسوط للسرخسی: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **والمعتدة لا تخرج من بيتها ليلاً ولا نهاراً إلا من عذر** عدت والی عورت کسی عذر کے بغیر نہ رات میں نکلے اور نہ دن میں۔ ترجمہ: عدت گزارنے والی عورت کے لیے اصل حکم گھر میں رہنا ہے، البتہ عذر وضرورت کی بنا پر نکلنے کی اجازت ہوگی (السرخسی، المبسوط، ج 6، ص 44، دار المعرفۃ، بیروت، 1993)۔ **تشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ضرورت اور عذر استثناء ہیں۔

2-بدائع الصنائع: امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **ولها أن تخرج نهاراً في حوائجها إذا لم يكن لها من يقوم بها** اگر اس کی ضروریات پوری کرنے والا کوئی نہ ہو تو اسے دن میں اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہوگی۔ ترجمہ: اگر ایسا کام ہو جو خود کرنا ضروری ہو اور اس کا متبادل نہ ہو تو نکلنا جائز ہے (الکاسانی، بدائع الصنائع، ج3، ص205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986)۔ **تشریح:** ملازمت کے ختم ہونے کا اندیشہ اگر شدید مالی یا معاشی ضرر کا سبب بنے تو ضرورت کے باب میں اس پر قیاس ہو سکتا ہے۔

3-فتح القدیر: علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وتخرج المعتدة لحاجتها نهاراً** عدت والی عورت اپنی ضرورت کے لیے دن میں نکل سکتی ہے (ابن الہمام، فتح القدیر، ج4، ص353، دار الفکر، بیروت، 2003)۔ ترجمہ: ضرورت کے وقت دن میں خروج کی گنجائش موجود ہے۔ **تشریح:** فقہاء نے ضرورت کو معاشی اور معاشرتی ضرورتوں تک بھی وسیع کیا ہے۔

4-البحر الرائق: علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **لأن الضرورة مستثناة** شرعاً کیونکہ ضرورت شرعاً مستثنیٰ ہے۔ ترجمہ: ضرورت شرعی احکام میں رخصت کا سبب بنتی ہے (ابن نجیم، البحر الرائق، ج4، ص166، دار الکتاب الإسلامی، 1997)۔

5-ردالمحتار: علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الضرورة تقدر بقدرها** ضرورت کو اس کی مقدار کے مطابق رکھا جائے گا۔ ترجمہ: ضرورت جتنی ہو، رخصت بھی اسی قدر ہوگی (ابن عابدین، ردالمحتار، ج3، ص537، دار الفکر، بیروت، 2000)۔

مسئلہ کا فقہی تجزیہ: مذکورہ نصوص سے چند اصول سامنے آتے ہیں: 1-عدت میں گھر میں رہنا اصل حکم ہے۔ 2-ضرورت و حاجت کے وقت خروج کی اجازت ہے۔ 3-ضرورت کی رعایت بقدرِ ضرورت ہوگی۔ 4-ایسی ضرورت جس سے شدید نقصان ہو، معتبر ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر عورت سرکاری ملازمہ ہو، طویل چھٹی نہ مل رہی ہو، ملازمت ختم ہونے کا حقیقی اندیشہ ہو، ملازمت کے ضائع ہونے سے مستقبل میں شدید معاشی نقصان متوقع ہو، تو فقہ حنفی کے اصولوں کی روشنی میں اسے ضرورتاً ڈیوٹی پر جانے کی اجازت دی جاسکتی ہے؛ البتہ یہ رخصت مطلق نہیں بلکہ چند شرائط کے ساتھ ہوگی۔

ضروری حدود و شرائط: 1-ضرورت حقیقی ہو، فرضی نہ ہو صرف وہم یا معمولی اندیشہ کافی نہیں۔ چھٹی یا متبادل انتظام کی پوری کوشش کی جائے۔ 2-صرف ضرورت کی مقدار میں باہر نکلے۔ 3-بلاضرورت گھومنا پھرنا ممنوع ہوگا۔ 4-پردہ اور شرعی آداب کی مکمل پابندی کرے۔ 5-غیر ضروری اختلاط سے اجتناب کرے۔ 6-ڈیوٹی مکمل ہوتے ہی فوراً گھر واپس آئے۔ 7-رات میں غیر ضروری قیام سے بچے۔ 8-کام کی نوعیت شرعاً جائز ہو۔

خلاصۂ مقالہ: عدت کے دوران عورت کے لیے اصل حکم گھر میں رہنا ہے۔ تاہم فقہِ حنفی میں ضرورت اور حاجت کے تحت خروج کی گنجائش موجود ہے۔ اگر مطلقہ یا بیوہ سرکاری ملازمہ ہو اور ملازمت کے ضائع ہونے کا حقیقی اندیشہ ہو، نیز طویل چھٹی ممکن نہ ہو، تو بقدرِ ضرورت ڈیوٹی پر جانا جائز ہوگا۔ البتہ اس کے ساتھ شرعی حدود و قیود

اورضرورت کی مقدار کی پابندی لازمی ہوگی۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ الطلاق، آیت:1۔2-مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، کتاب الطلاق، رقم1483، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 2006۔ 3-السرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، ج6، ص44، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج3، ص205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔5-ابن الہمام، فتح القدیر، ج4، ص353، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6-ابن نجیم، البحر الرائق، ج4، ص166، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج3، ص537، دار الفکر، بیروت، 2000۔

دورانِ عدت والدین یا قریبی رشتہ داروں کی خدمت کے لیے گھر سے نکلنے کا حکم

تمہید: اسلام نے والدین کے حقوق اور صلہ رحمی کو عظیم دینی فریضہ قرار دیا ہے۔ والدین کی خدمت، خصوصاً ان کی ضرورت و بے بسی کے وقت، اولاد کے اہم ترین فرائض میں سے ہے۔ دوسری جانب شریعت نے مطلقہ اور بیوہ عورت کے لیے عدت کے دوران بعض پابندیاں بھی مقرر فرمائی ہیں، جن میں ایک اہم حکم لزومِ بیت (گھر میں ٹھہرنا) ہے۔ عصر حاضر میں کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ عورت دورانِ عدت ہو اور اس کے والدین یا ایسے قریبی رشتہ دار، جن کی خدمت اس پر واجب ہو،

شدید حاجت یا بیماری میں مبتلا ہوں اور ان کی خدمت کرنے والا کوئی دوسرا موجود نہ ہو؛ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی عورت اپنے مقامِ عدت سے نکل کر ان کی خدمت کے لیے جاسکتی ہے؟ اس مسئلہ کا جواب فقہِ حنفی کے قواعد اور معتبر کتب کی روشنی میں پیش کیا جاتا ہے۔

عدت میں گھر میں رہنے کا اصل حکم: قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ نہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں (سورۃ الطلاق:1)۔ یہ آیت عدت کے دوران گھر میں رہنے کے اصل حکم پر دلالت کرتی ہے۔

حدیث سے ضرورت کے وقت خروج کی اجازت: حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے: أن خالته طلقت فأرادت أن تجد نخلها، فأتت النبی ﷺ فقال: اخرجی فجدی نخلک. میری خالہ کو طلاق ہوئی تو وہ کھجوریں توڑنے کے لیے نکلنا چاہتی تھیں؛ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جاؤ اور اپنے کھجور کے باغ کا کام کرلو (صحیح مسلم، کتاب الطلاق، رقم 1483)۔ **تشریح:** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عدت والی عورت کے لیے ضرورت کے پیشِ نظر خروج کی گنجائش موجود ہے۔

فقہِ حنفی کی عبارات: 1- المبسوط: امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: والمعتدة لا تخرج من بيتها ليلاً ولا نهاراً إلا من عذر عدت والی عورت کسی عذر کے بغیر نہ دن میں نکلے اور نہ رات میں۔ **ترجمہ وتشریح:** اس عبارت سے واضح ہوا کہ اصل حکم

لزومِ بیت ہے، البتہ عذر اور ضرورت اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر والدین کی خدمت واجب ہو اور کوئی دوسرا نہ ہو تو یہ شرعی عذر کے دائرے میں آ سکتا ہے (السرخسی، المبسوط، ج6، ص44، دار المعرفۃ، بیروت، 1993)۔

2- بدائع الصنائع: امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **ولها أن تخرج نهاراً في حوائجها إذا لم يكن لها من يقوم بها** اگر اس کے کام انجام دینے والا کوئی نہ ہو تو وہ اپنی حاجت کے لیے دن میں نکل سکتی ہے۔ ترجمہ: اگر ایسی حاجت ہو جس کے لیے کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو نکلنے کی گنجائش ہوگی۔ **تشریح:** یہاں فقہاء نے حاجت کا اعتبار کیا ہے۔ والدین یا واجب الخدمت قریبی رشتہ دار کی ناگزیر خدمت، جبکہ کوئی دوسرا متبادل موجود نہ ہو، حاجتِ معتبرہ میں شامل ہو سکتی ہے (الکاسانی، بدائع الصنائع، ج3، ص205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986)۔

3- فتح القدیر: علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وتخرج المعتدة لحاجتها نهاراً** عدت والی عورت اپنی ضرورت کے لیے دن میں نکل سکتی ہے۔ **تشریح:** ضرورت صرف ذاتی نہیں بلکہ بعض اوقات شرعی ذمہ داری سے متعلق بھی ہوتی ہے۔ اگر والدین کی خدمت اس کے ذمہ متعین ہو تو اس میں ضرورت کا معنی پایا جا سکتا ہے (ابن الہمام، فتح القدیر، ج4، ص353، دار الفکر، بیروت، 2003)۔

4- البحر الرائق: علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الضرورة مستثناة شرعاً** ضرورت شرعاً مستثنیٰ ہے۔ **تشریح:** فقہی قاعدہ یہ ہے کہ شدید ضرورت بعض ممنوعات میں

رخصت پیدا کرتی ہے (ابن نجیم، البحر الرائق، ج4، ص166، دار الکتاب الإسلامی، 1997)۔

5-ردالمحتار: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **الضرورة تقدر بقدرها** ضرورت کو اس کی مقدار کے مطابق رکھا جائے گا۔ **تشریح:** یعنی رخصت صرف اسی حد تک ہوگی جتنی واقعی ضرورت ہو (ابن عابدین، ردالمحتار، ج3، ص537، دار الفکر، بیروت، 2000)۔

فقہی تجزیہ: مندرجہ بالا نصوص اور قواعد سے چند اصول سامنے آتے ہیں:

1-عدت میں گھر میں رہنا اصل حکم ہے۔ 2-ضرورت و عذر کے وقت خروج کی گنجائش موجود ہے۔ 3-والدین کی خدمت شرعاً عظیم فریضہ ہے۔ 4-اگر خدمت عورت ہی پر متعین ہو اور کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو یہ ضرورت معتبر ہوسکتی ہے۔ 5-ضرورت کی رعایت بقدرِ ضرورت ہوگی۔ لہٰذا اگر والدین یا واجب الخدمت قریبی رشتہ دار شدید حاجت یا بیماری میں مبتلا ہوں؛ ان کی خدمت عورت کے ذمہ شرعاً لازم ہو؛ کوئی دوسرا خدمت کرنے والا موجود نہ ہو، خدمت ترک کرنے سے شدید حرج یا نقصان ہو؛ تو ایسی صورت میں دورانِ عدت بقدرِ ضرورت ان کی خدمت کے لیے جانا جائز ہوگا۔

ضروری حدود و شرائط: 1-ضرورت حقیقی ہو، محض خواہش نہ ہو۔ 2-اگر کوئی دوسرا خدمت کرنے والا موجود ہو تو خروج کی اجازت نہ ہوگی۔ 3-صرف خدمت کی ضرورت تک جانا جائز ہوگا۔ 4-غیر ضروری ملاقاتوں اور قیام سے اجتناب کیا جائے۔ 5-پردہ اور شرعی آداب کی پابندی ضروری ہوگی۔ 6-کام مکمل ہوتے ہی واپس مقامِ

عدت لوٹ آئے۔ 7-رات کے غیر ضروری قیام سے حتی المقدور اجتناب کرے۔

خلاصۂ مقالہ: دورانِ عدت گھر میں رہنا شرعی اصل ہے، لیکن فقہِ حنفی میں ضرورت اور عذر کی بنیاد پر خروج کی گنجائش دی گئی ہے۔ اگر والدین یا ایسے قریبی رشتہ دار جن کی خدمت عورت کے ذمہ شرعاً واجب ہو، شدید ضرورت میں مبتلا ہوں اور کوئی دوسرا خدمت کرنے والا موجود نہ ہو تو عورت بقدرِ ضرورت ان کی خدمت کے لیے گھر سے باہر جاسکتی ہے۔ تاہم یہ اجازت عام نہیں بلکہ ضرورت اور شرعی قیود کے ساتھ مخصوص ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ الطلاق، آیت 1۔ 2-مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، کتاب الطلاق، رقم 1483، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 2006۔ 3-السرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، ج 6، ص 44، دار المعرفۃ، بیروت، 1993۔ 4-الکاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ج 3، ص 205، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔ 5-ابن الہمام، فتح القدیر، ج 4، ص 353، دار الفکر، بیروت، 2003۔ 6-ابن نجیم، البحر الرائق، ج 4، ص 166، دار الکتاب الإسلامی، 1997۔ 7-ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج 3، ص 537، دار الفکر، بیروت، 2000۔

بیوہ و مطلقہ عورت کو نکاح سے روکنا اور تجرد (غیر شادی شدہ زندگی) اختیار کرنا

تمہید: اسلام نے نکاح کو انسانی فطرت کے عین مطابق، عفت و پاکدامنی

کے تحفظ کا ذریعہ اور معاشرتی استحکام کا اہم ستون قرار دیا ہے۔ شریعتِ مطہرہ نے جس طرح کنواری عورت کے نکاح کی ترغیب دی ہے، اسی طرح بیوہ اور مطلقہ عورت کو بھی نکاحِ ثانی کا مکمل حق عطا فرمایا ہے۔ جاہلیت میں بیوہ عورتوں کو نکاحِ ثانی سے محروم رکھا جاتا تھا، لیکن اسلام نے اس ظالمانہ رسم کا خاتمہ کرکے ان کے حقوق کی حفاظت فرمائی۔ لہٰذا اگر کوئی بیوہ یا مطلقہ عورت نکاح کی خواہش مند ہو یا اس کی ضرورت محسوس کرتی ہو تو اس کو بلاوجہ نکاح سے روکنا شرعاً ناجائز، ظلم اور قرآنِ کریم کی صریح ہدایات کے خلاف ہے۔

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ'' اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو انہیں اپنے (پسندیدہ) شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو (سورۃ البقرۃ:232)۔ تفسیر یہ آیت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ عورت کو نکاح سے روکنا ممنوع ہے، خواہ وہ مطلقہ ہو یا بیوہ۔

سنتِ نبویہ سے رہنما تائید: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا بیوہ (اور مطلقہ) عورت اپنے نکاح کے معاملے میں اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے (صحیح مسلم، کتاب النکاح، رقم:1421)۔ **تشریح:** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بالغہ بیوہ یا مطلقہ عورت کے نکاح کے معاملہ میں اس کی رضامندی بنیادی حیثیت رکھتی ہے، لہٰذا اس کی جائز خواہش کو محض خاندانی دباؤ یا رسم ورواج کی بنیاد پر رد کرنا درست نہیں۔

فقہِ حنفی کی مستند کتب سے دلائل: 1-المبسوط للسرخسی: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فَالعَضْلُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ بِالنَّصِّ. عورت کو نکاح سے روکنا نصِ قرآنی کے ذریعہ ممنوع قرار دیا گیا ہے (امام سرخسی، المبسوط، ج5، ص11، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔

تشریح: اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر عورت کسی مناسب شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اولیاء کو رکاوٹ بننے کا حق نہیں۔

2-بدائع الصنائع: امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وَفِي الْعَضْلِ إِضْرَارٌ بِهَا، وَالضَّرَرُ مَنْفِيٌّ شَرْعًا. عورت کو نکاح سے روکنے میں اس کو ضرر پہنچانا ہے، جبکہ شریعت نے ضرر کو ختم کیا ہے (امام کاسانی، بدائع الصنائع، ج2، ص248، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** جب نکاح عورت کی دینی، نفسیاتی اور معاشرتی ضرورت ہو تو اسے روکنا اس پر ظلم اور ضرر رسانی ہے۔

3-فتح القدیر: علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ مَنْعُهَا مِنَ التَّزْوِيجِ إِذَا رَغِبَتْ فِيهِ. جب عورت نکاح کی خواہش رکھتی ہو تو ولی کے لیے اسے نکاح سے روکنا جائز نہیں (ابن الہمام، فتح القدیر، ج3، ص297، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ ولی کا اختیار عورت کے مفاد کے لیے ہے، اس کی جائز خواہشات کو دبانے کے لیے نہیں۔

بیوہ و مطلقہ کو نکاح سے روکنے کا شرعی حکم: اگر ورثہ یا سرپرست: جائیداد کے لالچ میں، بچوں کی وجہ سے، خاندانی رسم و رواج کی بنا پر، یا معاشرتی دباؤ کے تحت

عورت کو نکاح سے روکتے ہوں تو یہ عمل شرعاً ناجائز اور ظلم ہے۔ خصوصاً جب عورت کو نکاح کی ضرورت ہو یا فتنہ کا اندیشہ ہو تو اسے روکنے کا گناہ اور بھی شدید ہو جاتا ہے۔

عورت کا خود تجرد (غیر شادی شدہ رہنے) کا فیصلہ: پہلی صورت: نکاح کی ضرورت نہ ہو اگر کوئی بیوہ یا مطلقہ عورت۔ عبادت: اولاد کی تربیت، معاشی یا خاندانی مصالح کی وجہ سے اپنی خوشی سے نکاح نہ کرے اور فتنہ کا اندیشہ بھی نہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے۔ **دلیل:** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض دیگر صحابیات رضی اللہ عنہ نے بعد میں نکاح نہیں فرمایا، حالانکہ نکاح کی اصل مشروعیت اپنی جگہ موجود تھی۔

دوسری صورت: فتنہ یا گناہ کا اندیشہ ہو، اگر عورت کو: شہوانی غلبہ ہو، گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو، یا عفت کے محفوظ رہنے میں دشواری ہو، تو اس کے لیے نکاح کرنا واجب یا مؤکد درجہ کی ضرورت بن جاتا ہے۔

البحر الرائق: علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وَيَجِبُ النِّكَاحُ عِنْدَ خَوْفِ الزِّنَا. زنا میں مبتلا ہونے کے خوف کی صورت میں نکاح واجب ہو جاتا ہے (ابن نجیم، البحر الرائق، ج3، ص82، دار الکتاب الإسلامی، بیروت، 1997ء)۔ **تشریح:** یہ حکم مرد و عورت دونوں کے لیے یکساں ہے۔

خلاصۂ مقالہ: 1- اسلام نے بیوہ اور مطلقہ عورت کو نکاحِ ثانی کا مکمل حق عطا کیا ہے۔ 2- قرآنِ کریم نے عورتوں کو نکاح سے روکنے (عضل) کو ممنوع قرار دیا ہے۔ 3- اگر عورت مناسب نکاح کی خواہش رکھتی ہو تو ورثہ یا اولیاء کے لیے اسے

روکنا جائز نہیں۔ 4-بلاوجہ نکاح سے روکنا ظلم، ضرر رسانی اور شرعی تعلیمات کے خلاف ہے۔5-اگرعورت اپنی مرضی سے تجرد کی زندگی اختیار کرے اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہوتو یہ جائز ہے۔6-لیکن اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہوتو نکاح اس کے حق میں واجب یا مؤکد ضرورت بن جاتا ہے۔7-لہٰذا بیوہ اور مطلقہ خواتین کے شرعی حقِ نکاح کا احترام کرنا اور ان کے لیے آسانی پیدا کرنا اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ البقرۃ:232۔ 2-صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب استئذان الثیب فی النکاح، رقم الحدیث:1421 ، دار طیبہ، ریاض، 2006ء۔3-امام شمس الائمہ السرخسی، المبسوط، ج5،ص11، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔4-امام علاء الدین الکاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج2،ص248، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔5-علامہ کمال الدین ابن الہمام، فتح القدیر، ج3،ص297، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔6-علامہ زین الدین ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج3،ص82، دار الکتاب الإسلامی، بیروت، 1997ء۔

طلاق کے بعد نفقہ، (سابق شوہر کی جائیداد پر قبضہ، اور حکومتی مقررہ مالی وظائف کا شرعی حکم)

تمہید: اسلامی شریعت نے نکاح، طلاق، نفقہ اور مالی حقوق کے باب میں

نہایت متوازن اور عادلانہ اصول مقرر فرمائے ہیں۔ جس طرح شوہر کو بیوی کے حقوق ادا کرنے کا پابند بنایا گیا ہے، اسی طرح بیوی کو بھی حدودِ شرع کی پابندی کا مکلّف قرار دیا گیا ہے۔ طلاق کے بعد سابق میاں بیوی کے درمیان بعض حقوق ختم ہو جاتے ہیں اور بعض مخصوص مدت تک باقی رہتے ہیں۔ اس لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ آیا مطلقہ عورت کو طلاق کے بعد سابق شوہر سے مستقل نفقہ لینے کا حق حاصل ہے؟ اور کیا وہ قانونی یا سماجی دباؤ کے ذریعے سابق شوہر کے مکان یا تنخواہ میں مستقل حصہ دار بن سکتی ہے؟

قرآنِ کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ''أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ''. ان (مطلقہ عورتوں) کو عدت کے زمانہ میں وہاں رہنے دو جہاں تم خود اپنی استطاعت کے مطابق رہتے ہو (سورۃ الطلاق:6)۔ اسی آیت میں آگے فرمایا: ''فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ'' پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دو۔

استدلال: آیتِ کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے بعد عورت کے حقوق مخصوص حدود اور مدت (بالخصوص زمانۂ عدت) تک ہیں، دائمی طور پر سابق شوہر کے مال میں اس کی شرکت ثابت نہیں ہوتی۔

احادیثِ نبویہ سے رہنمائی: حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: أن رسول الله ﷺ قال: لا نفقة لک ولا سکنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہارے لیے (عدت کے بعد) نہ نفقہ ہے اور نہ رہائش (صحیح مسلم، کتاب الطلاق،

رقم:1480)۔**تشریح:** فقہائے احناف نے اس حدیث اور دیگر دلائل کے مجموعہ سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ طلاقِ رجعی اور بعض صورتوں میں عدت کے دوران نفقہ واجب ہوتا ہے، لیکن عدت ختم ہونے کے بعد نکاح کا تعلق ختم ہوجاتا ہے، لہٰذا دائمی نفقہ واجب نہیں رہتا۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: 1-المبسوط: امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **فَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا؛ لِزَوَالِ النِّكَاحِ.** جب عدت ختم ہوجائے تو عورت کے لیے نفقہ نہیں رہتا، کیونکہ نکاح کا تعلق ختم ہو چکا (المبسوط، ج6، ص202، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔**تشریح:** اس عبارت سے واضح ہے کہ عدت کے اختتام کے بعد سابق شوہر پر مطلقہ عورت کا مستقل نفقہ واجب نہیں رہتا۔

2-بدائع الصنائع: امام کاسانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **النَّفَقَةُ تَجِبُ بِالنِّكَاحِ، فَإِذَا زَالَ النِّكَاحُ زَالَ سَبَبُ الْوُجُوبِ.** نفقہ نکاح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، پس جب نکاح ختم ہوگیا تو وجوب کا سبب بھی ختم ہوگیا (بدائع الصنائع، ج4، ص24، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔**تشریح:** جب شرعی سبب (نکاح) باقی نہیں رہا تو اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والا حق (نفقہ) بھی باقی نہیں رہتا، سوائے ان حقوق کے جنہیں شریعت نے استثناء کے طور پر برقرار رکھا ہو۔

3-ردالمحتار (شامی): علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **لَا نَفَقَةَ لِلْمُطَلَّقَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ.** عدت ختم ہونے کے بعد مطلقہ عورت کے لیے نفقہ نہیں

ہے (ردالمحتار علی الدر المختار، ج4، ص16، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔ **تشریح:** یہ عبارت حنفی مذہب کا صریح موقف بیان کرتی ہے کہ عدت کے بعد مستقل نفقہ کا استحقاق باقی نہیں رہتا۔

سابق شوہر کے مکان پر زبردستی قبضہ کرنے کا حکم: شریعت میں کسی شخص کے مال یا جائیداد پر بلاحق قبضہ کرنا حرام ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **لا یحل مال امرء مسلم إلا بطیب نفس منه.** کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں (مسند احمد، رقم:20172)۔ لہٰذا اگر عدت پوری ہو چکی ہو، مکان شوہر کی ملکیت ہو، اور عورت کا اس میں کوئی شرعی حقِ ملکیت نہ ہو، تو اس مکان پر زبردستی قبضہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا۔ یہ غصب کے حکم میں داخل ہو سکتا ہے، جو کبیرہ گناہوں میں شمار ہوتا ہے۔

قانونی یا سماجی دباؤ کے ذریعے نفقہ وصول کرنا: اگر عدالت یا سماجی دباؤ کے ذریعے ایسی رقم وصول کی جائے جو شرعاً واجب نہیں، تو اس کے جواز میں اشکال ہے۔ فقہاء نے اصول ذکر کیا ہے: **الحکم القضائی لا یحل الحرام ولا یحرم الحلال** عدالتی فیصلہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہیں بنا دیتا۔ لہٰذا اگر شریعت کی رو سے کسی مالی حق کا استحقاق ثابت نہ ہو تو محض قانونی قوت سے اس کا مطالبہ کرنا شرعاً درست نہیں۔ البتہ مہر باقی ہو، عدت کا نفقہ باقی ہو، بچوں کا نفقہ واجب ہو، یا کوئی ثابت شدہ مالی حق ہو، تو اس کا مطالبہ کرنا جائز بلکہ حق ہے۔

سرکاری ملازم کی تنخواہ کا نصف حصہ لینا: بعض ممالک میں قانون یہ مقرر کرتا

ہے کہ طلاق کے بعد عورت کو سابق شوہر کی تنخواہ کا ایک متعین حصہ مسلسل دیا جائے۔

شرعی حکم: اس مسئلہ میں اصل اعتبار شرعی استحقاق کا ہوگا۔ اگر عدت ختم ہو چکی ہو، بچے کا نفقہ الگ متعین ہو، اور عورت کے لیے شرعاً کوئی باقی مالی حق نہ ہو، تو صرف سابق زوجیت کی بنیاد پر شوہر کی تنخواہ کا نصف حصہ لیتے رہنا حنفی فقہ کے مطابق جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ مال ایسی ملکیت سے حاصل کیا جا رہا ہے جس کا شرعی سبب موجود نہیں۔ البتہ اگر یہ رقم مہر کی ادائیگی ہو، سابق واجب نفقات کی وصولی ہو، یا بچوں کے نفقہ کی مد میں ہو، تو اس کی اجازت ہوگی۔

البحر الرائق میں اصول: علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **لَا يَحِلُّ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ إِلَّا بِسَبَبٍ شَرْعِيٍّ.** کسی دوسرے کے مال کا لینا شرعی سبب کے بغیر حلال نہیں (البحر الرائق، ج8، ص231، دار الکتاب الإسلامی، بیروت، 1997ء)۔ **تشریح:** اس اصول کی روشنی میں ہر مالی مطالبہ کو شرعی استحقاق کے معیار پر پرکھا جائے گا۔

خلاصۂ مقالہ: 1- نفقہ کا وجوب اصل میں نکاح کی وجہ سے ہوتا ہے۔ 2- مطلقہ عورت کے لیے عدت کے دوران بعض صورتوں میں نفقہ اور رہائش کا حق برقرار رہتا ہے۔ 3- عدت ختم ہونے کے بعد سابق شوہر پر مستقل نفقہ واجب نہیں رہتا۔ 4- سابق شوہر کے مکان پر بلا حق زبردستی قبضہ کرنا شرعاً ناجائز اور غصب کے حکم میں ہے۔ 5- سماجی یا قانونی دباؤ کے ذریعے غیر مستحق مالی مطالبات کرنا جائز نہیں۔ 6- اگر مہر، عدت کا نفقہ یا بچوں کے واجب اخراجات باقی ہوں تو ان کا

مطالبہ کرنا جائز ہے۔7-طلاق کے بعد صرف سابق زوجیت کی بنیاد پر شوہر کی تنخواہ کا مستقل نصف حصہ لینا حنفی فقہ کے مطابق درست نہیں، الا یہ کہ وہ کسی ثابت شدہ شرعی حق کے مقابل ہو۔8-مالی معاملات میں اصل اصول یہ ہے کہ دوسرے کے مال میں تصرف صرف شرعی استحقاق کی بنیاد پر جائز ہے۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ الطلاق، آیت:6۔2-صحیح مسلم، کتاب الطلاق، باب المطلقۃ ثلاثاً لا نفقۃ لہا، رقم: 1480، دار طیبہ، ریاض، 2006ء۔ 3-مسند أحمد بن حنبل، رقم: 20172، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 2001ء۔ 4-امام شمس الائمہ السرخسی، المبسوط، ج 6، ص 202، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔5-امام علاء الدین الکاسانی، بدائع الصنائع، ج 4، ص 24، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔6-علامہ ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج 8، ص 231، دار الکتاب الإسلامی، بیروت، 1997ء۔ 7-علامہ ابن عابدین شامی، ردالمحتار علی الدر المختار، ج 4، ص 16، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

بیوہ یا مطلّقہ ہونے کے بعد والد کے نکاحِ ثانی کو اولاد کا روکنا

تمہید: اسلام ایک دینِ فطرت ہے، جو انسان کی طبعی، نفسیاتی، معاشرتی اور اخلاقی ضروریات کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اسی لیے نکاح کو محض جنسی ضرورت پوری کرنے کا ذریعہ نہیں بلکہ سکونِ قلب، عفت و پاکدامنی، تعاونِ حیات اور انسانی مصالح کے

حصول کا مؤثر ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ جب کسی مرد کی بیوی وفات پا جائے یا کسی وجہ سے زوجیت ختم ہو جائے تو وہ تنہائی، گھریلو مشکلات اور مختلف فطری ضروریات کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں اگر وہ نکاحِ ثانی کرنا چاہے تو شریعت نے اسے اس کا پورا حق دیا ہے۔ بعض اوقات اولاد، خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں، جذباتی، مالی یا معاشرتی وجوہات کی بنا پر اپنے والد کو نکاحِ ثانی سے روکنے کی کوشش کرتی ہے۔ زیرِ نظر مقالہ میں اس مسئلہ کا قرآن، سنت اور فقہِ حنفی کی روشنی میں جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

قرآن کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ''. اور تم اپنے بے نکاح مردوں اور عورتوں کا نکاح کر دیا کرو (سورۃ النور:32)۔

تفسیر واستدلال: آیتِ کریمہ میں الأیامی سے مراد وہ مرد وعورت ہیں جن کے پاس زوج یا زوجہ نہ ہو، خواہ پہلے شادی شدہ رہے ہوں یا نہ رہے ہوں۔ اس عمومی حکم میں بیوہ ہونے والا مرد بھی داخل ہے۔ لہٰذا شریعت ایسے شخص کے نکاح کی حوصلہ افزائی کرتی ہے، نہ کہ اس کی راہ میں رکاوٹ ڈالنے کی۔

سنتِ نبوی ﷺ سے استدلال: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَائَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ اے نوجوانو! تم میں جو نکاح کی استطاعت رکھتا ہو وہ نکاح کرے (صحیح البخاری، حدیث:5065، صحیح مسلم، حدیث:1400)۔ **تشریح:** اگرچہ حدیث میں نوجوانوں کا ذکر ہے لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ نکاح کا حکم عمر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جس

شخص کو اس کی ضرورت ہو، اس کے لیے مشروع ہے، خواہ عمر زیادہ ہو۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: 1-امام سرخسیؒ (المبسوط) امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: **والنكاح سنة مؤكدة عند عامة العلماء.** جمہور علماء کے نزدیک نکاح سنتِ مؤکدہ ہے (امام سرخسی، المبسوط، ج4، ص192، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ **تشریح:** جب نکاح سنتِ مؤکدہ ہے تو کسی ایسے شخص کو جو نکاح کرنا چاہتا ہو، محض اولاد کی خواہش پر اس سے روکنا شرعاً درست نہیں۔

2-امام کاسانیؒ (بدائع الصنائع): امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: **أما النكاح فمشروع لمصالح تعود إلى الدين والدنيا جميعا.** ترجمہ: نکاح ایسی مصلحتوں کے لیے مشروع کیا گیا ہے جو دین اور دنیا دونوں کی طرف لوٹتی ہیں (امام علاء الدین کاسانی، بدائع الصنائع، ج2، ص228، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** بیوی انسان کے لیے سکون، خدمت، معاونت اور عفت کا ذریعہ بنتی ہے۔ لہٰذا اگر ایک معمر شخص بھی ان مصالح کا محتاج ہو تو اس کے لیے نکاح مشروع ہے۔

3-ابن ہمامؒ (فتح القدیر): علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: **الأصل في النكاح أنه سنة مؤكدة.** ترجمہ: نکاح اپنی اصل کے اعتبار سے سنتِ مؤکدہ ہے (علامہ ابن الہمام، فتح القدیر، ج3، ص186، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** جب نکاح سنتِ مؤکدہ ہے تو بلا وجہ کسی مسلمان کو اس سے روکنا ناپسندیدہ عمل ہے، خصوصاً جب اس میں دینی اور دنیوی مصالح موجود ہوں۔

4-علامہ ابن نجیمؒ (البحر الرائق): علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **وقد یکون النکاح واجبا إذا خاف الوقوع فی الحرام**. ترجمہ: اگر حرام میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو نکاح واجب ہو جاتا ہے (ابن نجیم، البحر الرائق، ج 3، ص 82، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء)۔ **تشریح:** اگر کسی شخص کو تنہائی یا شہوانی غلبہ کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو اس کے حق میں نکاح واجب یا مؤکد ضرورت بن جاتا ہے، ایسی صورت میں اولاد کی طرف سے رکاوٹ ڈالنا مزید سنگین امر ہوگا۔

5-علامہ ابن عابدین شامیؒ: علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: **لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق**. ترجمہ: خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں (ابن عابدین، ردالمحتار، ج 5، ص 271، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔ **استدلال:** اگر اولاد اپنے والد کو ایسے جائز اور مشروع نکاح سے روکے جس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو تو والد پر ان کی بات ماننا لازم نہیں۔

اولاد کا شرعی حق اور اس کی حدود: اسلام نے اولاد کو والدین کے احترام، خدمت اور خیر خواہی کا حکم دیا ہے، لیکن اولاد کو اپنے والد کے ذاتی شرعی حقوق سلب کرنے کا اختیار نہیں دیا۔ والد ایک مستقل شرعی شخصیت (Independent Legal Personality) رکھتا ہے۔ بالغ اور عاقل مرد اپنے نکاح کے فیصلے کا خود مجاز ہے۔ اس کے لیے بیٹے یا بیٹی کی اجازت شرعاً شرط نہیں۔ البتہ اگر اولاد خیر خواہی کے طور پر کسی حقیقی شرعی خرابی (مثلاً دھوکہ، مالی استحصال، یا غیر مناسب حالات) کی نشاندہی

کرے تو مشورہ دینا درست ہے، لیکن زبردستی روکنا یا دباؤ ڈالنا جائز نہیں۔

اگر اولاد نکاحِ ثانی سے روکے تو کیا حکم ہے؟ مندرجہ ذیل صورتوں میں اولاد کا روکنا شرعاً ناجائز ہوگا: 1- والد کو تنہائی اور خدمت کی شدید ضرورت ہو۔ 2- والد کو نکاح کی فطری یا نفسیاتی ضرورت ہو۔ 3- نکاح سے کسی شرعی مفسدہ کا اندیشہ نہ ہو۔ 4- محض وراثت کم ہونے یا جائیداد تقسیم ہونے کے خوف سے مخالفت کی جارہی ہو۔ 5- معاشرتی شرمندگی یا لوگوں کی باتوں کے ڈر سے نکاح روکا جارہا ہو۔ ایسی تمام صورتوں میں اولاد کو اپنے والد کے جائز حق میں رکاوٹ بننے سے اجتناب کرنا چاہیے۔

خلاصۂ مقالہ: 1- بیوی کے انتقال کے بعد مرد کو نکاحِ ثانی کا مکمل شرعی حق حاصل ہے۔ 2- قرآن وسنت نکاح کی ترغیب دیتے ہیں اور اسے انسانی مصالح کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ 3- فقہائے احناف نے نکاح کو سنتِ مؤکدہ اور بعض حالات میں واجب قرار دیا ہے۔ 4- بالغ وعاقل والد کے نکاح کے لیے اولاد کی اجازت شرعاً ضروری نہیں۔ 5- اولاد کو خیر خواہی پر مبنی مشورہ دینے کا حق ہے، مگر زبردستی روکنے کا حق حاصل نہیں۔ 6- محض مالی مفاد، وراثت یا سماجی دباؤ کی وجہ سے والد کو نکاح سے روکنا شرعاً درست نہیں۔ 7- اگر والد کی دینی، نفسیاتی یا طبعی ضرورت ہو تو نکاحِ ثانی اس کے حق میں باعثِ اجر اور مشروع عمل ہے۔

مصادر و مراجع: 1- قرآن کریم، سورۃ النور، آیت: 32۔ 2- Sahih al-Bukhari، حدیث: 5065، دار طوق النجاۃ، 1422ھ۔ 3- Sahih

Muslim، حدیث:1400، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 4-امام شمس الائمہ سرخسی، المبسوط، ج4،ص192، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔5-امام علاء الدین کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج2،ص228، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔6-علامہ کمال الدین ابن الہمام، فتح القدیر، ج3،ص186، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔7-علامہ ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج3،ص 82، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔8-علامہ محمد امین ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج5،ص271، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

بیوہ خاتون کے نکاحِ ثانی میں اولاد کی ممانعت اور نکاح کو مخفی رکھنے کا شرعی حکم

(قرآن، سنت اور فقہِ حنفی کی روشنی میں ایک تحقیقی جائزہ)

تمہید: اسلام نے مرد وعورت دونوں کو نکاح کا حق عطا فرمایا ہے اور نکاح کو انسانی فطرت، عفت وعصمت، سکونِ قلب اور معاشرتی استحکام کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ جس طرح بیوی کے انتقال کے بعد مرد کو نکاحِ ثانی کا حق حاصل ہے، اسی طرح شوہر کے انتقال یا طلاق کے بعد عورت کو بھی عدت پوری ہونے کے بعد نکاحِ ثانی کا مکمل شرعی حق حاصل ہے۔ بدقسمتی سے بعض معاشروں میں بیوہ عورت کے نکاحِ ثانی کو معیوب سمجھا جاتا ہے، خصوصاً جب اس کی اولاد بڑی ہو جائے۔ بسا اوقات اولاد اپنی

والدہ کے نکاح کی مخالفت کرتی ہے اور اسے خاندان کی عزت یا سماجی وقار کے خلاف سمجھتی ہے۔اسی طرح بعض بیوہ خواتین سماجی دباؤ یا اولاد کی ناراضی کے اندیشے سے اپنا نکاح مخفی رکھتی ہیں۔زیرِ نظر مقالہ میں ان دونوں مسائل کا شرعی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

قرآن کریم کی روشنی میں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ". پس تم عورتوں کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے (پسندیدہ) شوہروں سے نکاح کر لیں (سورۃ البقرۃ:232)۔**تفسیر و استدلال:** یہ آیت اگرچہ ایک خاص سببِ نزول کے تحت نازل ہوئی، لیکن فقہاء اور مفسرین نے تصریح کی ہے کہ اس میں ہر اس شخص کو منع کیا گیا ہے جو کسی عورت کو اس کے جائز نکاح سے روکے۔لہٰذا بالغہ بیوہ عورت کو محض معاشرتی رسم یا اولاد کی ناراضی کی وجہ سے نکاح سے روکنا اس آیت کے منشا کے خلاف ہے۔

سنتِ نبوی ﷺ سے استدلال: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:اَلْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا. شوہر دیدہ عورت اپنے نکاح کے معاملہ میں اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے (صحیح مسلم، حدیث:1421)۔**تشریح:** الأیم میں بیوہ اور مطلقہ دونوں شامل ہیں۔حدیث واضح طور پر بتا رہی ہے کہ بالغہ شوہر دیدہ عورت کے نکاح کا اصل اختیار خود اسی کو حاصل ہے۔جب ولی تک کو بلا وجہ روکنے کا حق نہیں تو اولاد کو بدرجۂ اولیٰ ایسا حق حاصل نہیں ہوگا۔

فقہِ حنفی کی روشنی میں: 1-امام سرخسیؒ (المبسوط): امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

والبالغة العاقلة إذا تزوجت كفئاً جاز نكاحها . ترجمہ: بالغہ اور عاقلہ عورت جب اپنے کفو میں نکاح کرے تو اس کا نکاح جائز ہے (امام سرخسی، المبسوط، ج5، ص10، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء)۔ **تشریح:** فقہِ حنفی میں بالغہ عاقلہ عورت اپنے نکاح کے معاملہ میں شرعاً صاحبِ اختیار ہے۔ لہٰذا اولاد کی رضا اس کے نکاح کے لیے شرط نہیں۔

2- امام کاسانیؒ (بدائع الصنائع): امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: **لأنها كاملة العقل نافذة التصرف على نفسها** . ترجمہ: کیونکہ وہ کامل عقل رکھنے والی ہے اور اپنے نفس کے بارے میں اس کا تصرف نافذ ہے (امام کاسانی، بدائع الصنائع، ج2، ص247، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** جب عورت اپنے مال میں تصرف کی مجاز ہے تو اپنی ازدواجی زندگی کے فیصلہ میں بھی شرعاً مجاز ہے۔

3- علامہ ابن الہمامؒ (فتح القدیر): علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: **ولها مباشرة عقد النكاح إذا كانت بالغة عاقلة**. ترجمہ: جب عورت بالغہ اور عاقلہ ہو تو اسے خود عقدِ نکاح کرنے کا اختیار حاصل ہے (ابن الہمام، فتح القدیر، ج3، ص256، دار الفکر، بیروت، 2003ء)۔ **تشریح:** اس عبارت سے واضح ہے کہ بالغہ بیوہ عورت شرعاً نکاح کرنے کا حق رکھتی ہے اور اس پر اولاد کی رضامندی موقوف نہیں۔

4- علامہ ابن نجیمؒ (البحر الرائق): علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: **وللبالغة العاقلة أن تزوج نفسها**. ترجمہ: بالغہ عاقلہ عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنا نکاح خود کرے (ابن نجیم، البحر الرائق، ج3، ص117، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء)۔

5-علامہ ابن عابدین شامیؒ: علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **لها ولاية التزويج على نفسها**. ترجمہ: عورت کو اپنی ذات پر نکاح کی ولایت حاصل ہے (ابن عابدین، رد المحتار، ج3، ص56، دار الفکر، بیروت، 2000ء)۔

کیا اولاد اپنی بیوہ ماں کو نکاح سے روک سکتی ہے؟ مندرجہ بالا نصوص کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ: 1-بیوہ یا مطلقہ عورت کو عدت کے بعد نکاحِ ثانی کا شرعی حق حاصل ہے۔ 2-بالغہ عاقلہ عورت کے نکاح کے لیے اولاد کی اجازت شرط نہیں۔ 3-اولاد کا محض عار، شرم یا معاشرتی دباؤ کی وجہ سے نکاح سے روکنا شرعاً جائز نہیں۔ 4-اگر ماں کو خدمت، معاونت، حفاظت، معاشرتی استحکام یا فطری ضرورت کے لیے نکاح کی حاجت ہو تو اس کی راہ میں رکاوٹ بننا گناہ کے قریب امر ہے۔ 5-اولاد کو والدہ کے شرعی حق کا احترام کرنا چاہیے۔

نکاح کو مخفی رکھنے کا شرعی حکم: اصل حکم: شریعت میں نکاح کو اعلان کے ساتھ کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ**. اس نکاح کا اعلان کرو (جامع الترمذی: حدیث:1089)۔ **فقہی وضاحت:** فقہائے احناف نے لکھا ہے کہ نکاح کے صحیح ہونے کے لیے دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، جبکہ اعلان و تشہیر مستحب اور باعثِ مصلحت ہے۔ لہٰذا اگر نکاح شرعی گواہوں کی موجودگی میں ہوا ہو؛ ایجاب وقبول مکمل ہو؛ نکاح کو زنا یا خفیہ تعلق کی صورت نہ بنایا جا رہا ہو؛ تو محض بعض معاشرتی مصالح یا اولاد کے غیر ضروری ردِّعمل سے بچنے کے لیے نکاح کی

عمومی تشہیر نہ کرنا اصلِ صحتِ نکاح کو متاثر نہیں کرتا۔ البتہ مستقل طور پر شوہر اور بیوی کا اپنے نکاح کا انکار کرنا یا اسے مکمل راز بنا کر رکھنا مکروہ اور مفاسد کا سبب بن سکتا ہے، کیونکہ اس سے نسب، وراثت اور حقوقِ زوجیت کے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں۔

فقہی نتیجہ: بیوہ خاتون اگر شرعی طریقہ پر نکاح کر لے تو: اولاد کو اس نکاح سے روکنے کا حق نہیں۔ محض عار یا سماجی دباؤ کی بنا پر مخالفت کرنا ناجائز طرزِ عمل ہے۔ نکاح کے صحیح ہونے کے لیے اولاد کی رضا ضروری نہیں۔ اگر کسی معقول سماجی مصلحت کی وجہ سے نکاح کو محدود دائرہ میں رکھا جائے تو نکاح درست ہے۔ البتہ شرعی گواہوں کے ساتھ منعقد ہونے والا نکاح ایسا مخفی نہ رکھا جائے جس سے آئندہ حقوق، نسب یا وراثت کے تنازعات پیدا ہوں۔

خلاصۂ مقالہ: 1- بیوہ عورت کو عدت کے بعد نکاحِ ثانی کا مکمل شرعی حق حاصل ہے۔ 2- قرآنِ کریم نے عورتوں کو نکاح سے روکنے سے منع فرمایا ہے۔ 3- حدیثِ نبوی ﷺ کے مطابق شوہر دیدہ عورت اپنے نکاح کے معاملہ میں دوسروں سے زیادہ حق رکھتی ہے۔ 4- فقہِ حنفی کے مطابق بالغہ عاقلہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ 5- اولاد کی اجازت اس کے نکاح کے لیے شرط نہیں۔ 6- اولاد کا محض شرم یا معاشرتی دباؤ کی وجہ سے ماں کو نکاح سے روکنا جائز نہیں۔ 7- گواہوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے تو وہ شرعاً صحیح ہے۔ 8- کسی معقول مصلحت سے نکاح کو محدود دائرہ میں رکھنا جائز ہے، لیکن ایسا خفیہ پن اختیار کرنا درست نہیں جس سے شرعی حقوق ضائع ہوں۔

مصادر ومراجع: 1-قرآن کریم، سورۃ البقرۃ، آیت:232۔ 2-صحیح مسلم، حدیث: 1421، دار إحیاء التراث العربی، بیروت۔ 3-جامع الترمذی: حدیث: 1089، دار الغرب الإسلامی، 1998ء۔ 4-امام شمس الائمہ سرخسی، المبسوط، ج5، ص10، دار المعرفۃ، بیروت، 1993ء۔ 5-امام علاء الدین کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج 2، ص 247، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2003ء۔ 6-علامہ کمال الدین ابن الہمام، فتح القدیر، ج 3، ص 256، دار الفکر، بیروت، 2003ء۔ 7-علامہ ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ج 3، ص 117، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 8-علامہ محمد امین ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج3، ص56، دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

☆☆☆

[اعانت علی المعصیت اور جدید معاشی معاملات}

(تمہید، تعریفات اور دونوں کے درمیان اصولی وفقہی فرق)

تمہید: اسلامی شریعت نے جس طرح نیکی، تقویٰ اور خیر کے ہر کام میں تعاون کی تعلیم دی ہے، اسی طرح گناہ، ظلم اور معصیت کے ہر ایسے عمل سے بھی منع فرمایا ہے جو کسی بھی درجے میں معصیت کے وقوع کا سبب یا ذریعہ بنے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ''(سورۃ المائدۃ:2)۔ نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

یہ آیت فقہ اسلامی میں اعانت علی المعصیۃ کے باب کی اصل اور بنیادی دلیل ہے۔ فقہائے امت نے اسی آیت کی روشنی میں یہ اصول قائم کیا کہ جس فعل کا مقصود کسی معصیت کا تحقق ہو یا جو عرفاً اس کے لیے مؤثر معاونت شمار ہو، وہ ممنوع ہے۔ البتہ ہر وہ عمل جو کسی بعید درجہ میں معصیت کے وقوع سے متعلق ہو، اس پر بلاتفریق اعانت کا حکم نہیں لگایا جاتا؛ بلکہ فقہاء نے اس باب میں اعانت (Direct Assistance) اور تسبب (Indirect Causation) کے درمیان نہایت دقیق فرق بیان کیا ہے۔

عصر حاضر میں یہ مسئلہ پہلے سے کہیں زیادہ اہم ہوگیا ہے، کیونکہ موجودہ معاشی، تجارتی، صنعتی اور ڈیجیٹل نظام میں ایک ہی خدمت یا ملازمت متعدد مراحل پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایک شخص کا عمل بظاہر مباح ہوتا ہے لیکن اس کے بعد کسی دوسرے مرحلہ میں اس سے ناجائز کام انجام دیا جاتا ہے۔ اس لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ کون سا عمل شرعاً اعانت علی المعصیۃ ہے اور کون سا محض تسبب ہے، اور دونوں کے احکام میں کیا فرق ہے۔

اعانت علی المعصیۃ کی لغوی تعریف: لفظ اعانت عربی مادہ (ع و ن) سے مشتق ہے، جس کے معنی مدد کرنا، قوت پہنچانا اور کسی کام میں تعاون کرنا ہیں۔ امام ابن منظور لکھتے ہیں: العَوْنُ: الظَّهْرُ عَلَى الأَمْرِ، وأَعَانَهُ عَلَيْهِ مُعَاوَنَةً وإِعَانَةً: سَاعَدَهُ. ترجمہ: عون کسی کام پر مدد اور پشت پناہی کو کہتے ہیں، اور 'أعانہ' کا مطلب ہے: اس کی مدد کی اور اس کا معاون بنا (ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، 1414ھ، ج 13، ص 303)۔ اسی مادہ سے اعانت بنا ہے، جس کا مفہوم کسی شخص کو اس کے مقصود تک پہنچانے کے لیے مؤثر مدد فراہم کرنا ہے۔

اعانت علی المعصیۃ کی اصطلاحی تعریف: فقہاء کی اصطلاح میں اعانت سے مراد ایسی معاونت ہے جو براہِ راست کسی معصیت کے تحقق میں مؤثر ہو اور معاون کو بھی اس معصیت کا علم یا غالب گمان ہو۔ اس اصول کی بنیاد مذکورہ قرآنی آیت ہے: "وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"۔ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: لأنَّ فيه إعانةً

على المعصية، و الإعانة على المعصية معصية. ترجمہ: کیونکہ اس میں گناہ پر مدد کرنا پایا جاتا ہے، اور گناہ پر مدد کرنا خود بھی گناہ ہے (البحر الرائق شرح کنز الدقائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997، ج 8، ص 219)۔ اسی طرح علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: **الإعانة على المعصية معصية.** ترجمہ: معصیت پر اعانت کرنا خود بھی معصیت ہے (رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، 2000، ج 6، ص 391)۔ ان عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک جب کسی شخص کی معاونت معصیت کے ارتکاب میں براہِ راست داخل ہو تو وہ شرعاً ممنوع ہے۔

تسبب إلى المعصية کی لغوی تعریف: تسبب لفظ سبب سے مشتق ہے۔ لغت میں سبب کے معنی ہیں: **ما يُتَوَصَّلُ به إلى غيره.** ترجمہ: وہ چیز جس کے ذریعے کسی دوسری چیز تک پہنچا جائے (راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، دمشق، 2009، ص 401)۔ لہٰذا تسبب کا معنی ہوا: کسی نتیجہ کے لیے واسطہ یا ذریعہ بننا۔

تسبب إلى المعصية کی اصطلاحی تعریف: اصولی و فقہی اصطلاح میں تسبب سے مراد ایسا عمل ہے جو براہِ راست معصیت نہ ہو بلکہ آئندہ کسی دوسرے شخص کے اختیاری فعل کے ذریعے معصیت کے وقوع کا ذریعہ بن جائے۔ فقہاء بابِ ضمان میں سبب کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **السبب ما يحصل الحكم عنده لا به.** ترجمہ: سبب وہ ہے جس کے پائے جانے پر حکم ظاہر ہوتا ہے، لیکن وہ خود اس کا براہِ راست مؤثر نہیں ہوتا۔ یہی اصول بعد میں اعانت اور تسبب کے فرق میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

اعانت اور تسبب میں فرق (اصولی وفقہی تحقیق): فقہ اسلامی میں اعانت اور تسبب کو مترادف قرار نہیں دیا گیا، بلکہ ان دونوں کے درمیان نہایت اہم فرق ہے۔

(1) اعانت میں براہِ راست تعاون پایا جاتا ہے: اعانت اس وقت ہوتی ہے جب معاون کا فعل معصیت کے عمل کا جزو یا اس کے تحقق میں براہِ راست مؤثر ہو، جیسے: شراب پینے والے کو شراب پیش کرنا۔ کسی کے لیے سودی معاہدہ لکھنا۔ ظلم کے لیے ہتھیار مہیا کرنا۔ یہ سب براہِ راست اعانت ہیں۔

(2) تسبب میں واسطہ ہوتا ہے: تسبب میں فعل بذاتِ خود معصیت نہیں ہوتا بلکہ اس کے بعد دوسرے شخص کے اختیار سے معصیت واقع ہوتی ہے۔ مثلاً: قلم فروخت کرنا، جس سے کوئی جھوٹا معاہدہ لکھ دے۔ کمپیوٹر فروخت کرنا، جسے بعد میں ناجائز استعمال کیا جائے۔ عام گاڑی فروخت کرنا، جس سے بعد میں جرم کیا جائے۔ یہ صورتیں فی نفسہ اعانت نہیں بلکہ سبب ہیں، اور ان کا حکم حالات، نیت، عرف اور غالب استعمال پر موقوف ہوتا ہے۔

(3) فقہی معیار: فقہائے احناف نے اس فرق کو متعدد ابواب میں ملحوظ رکھا ہے۔ امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احکام میں صرف بعید سبب معتبر نہیں ہوتا، بلکہ وہ سبب معتبر ہے جو عرفاً مؤثر اور قریب ہو۔ اسی بنا پر فقہاء نے بعض معاملات کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا ہے، حالانکہ دونوں میں کسی نہ کسی درجے میں سبب موجود ہوتا ہے۔

(4) معاصر معاشی تطبیق: آج کی سافٹ ویئر کمپنی، بینکنگ سسٹم، کلاؤڈ

سروس، انٹرنیٹ، ای-کامرس اور آئی ٹی سیکٹر میں یہی فرق بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ مثلاً: ایسا پروگرام تیار کرنا جس کا واحد مقصد سودی حساب کتاب ہو، غالباً اعانت میں داخل ہوگا۔ جبکہ ایسا Operating System یا Database تیار کرنا جو ہزاروں جائز مقاصد میں بھی استعمال ہوتا ہو، محض اس کے ناجائز استعمال کی وجہ سے اعانت نہیں بلکہ ایک بعید سبب ہوگا، جس کا حکم دیگر قرائن سے متعین ہوگا۔ اسی لیے معاصر فقہ میں اعانت اور تسبب کے درمیان امتیاز کیے بغیر کسی بھی جدید ملازمت یا تجارتی خدمت کا حکم لگانا علمی اور فقہی اعتبار سے درست نہیں۔

خلاصۂ بحث: اعانت علی المعصیۃ اور تسبب إلی المعصیۃ اگرچہ ایک دوسرے سے متعلق مفاہیم ہیں، لیکن فقہ اسلامی میں دونوں مترادف نہیں۔ اعانت براہِ راست اور مؤثر تعاون کا نام ہے، اس لیے اس کی حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع اور قطعی ہے۔ اس کے برخلاف تسبب ایک بالواسطہ ذریعہ ہے، جس کا حکم سبب کی قرب و بعد، فاعل کی نیت، عرف، غالب استعمال اور معصیت کے ساتھ تعلق کی نوعیت کو دیکھ کر متعین کیا جاتا ہے۔ یہی فرق معاصر معاشی معاملات، آئی ٹی سیکٹر، سافٹ ویئر انڈسٹری اور جدید ملازمتوں کے شرعی احکام سمجھنے کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، آیت:2۔ 2-ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، 1414ھ، ج 13، ص 303۔ 3-راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، دمشق، 2009، ص 401۔ 4-ابن

نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، دار الکتاب الإسلامی، 1997، ج8، ص219۔
5-ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، 2000، ج6، ص391۔

فقہ حنفی میں اعانت علی المعصیت کا ضابطہ اور اس کی معاصر جزئیات

امام اعظم اور صاحبین کے موقف کا تحقیقی وتقابلی جائزہ: حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) رحمہم اللہ کے درمیان ان مسائل میں اختلاف کی بنیادی وجہ ایک فقہی اصول ہے: "اعانت علی المعصیت" (گناہ پر مدد کرنا) کا درجہ اور حقیقت کیا ہے؟ امام اعظم کے نزدیک سببِ قریب اور سببِ بعید میں فرق ہے۔ اگر ایک کام بذاتِ خود مباح (جائز) ہو اور اس میں گناہ کا ارادہ یا براہِ راست تعلق نہ ہو، تو وہ جائز ہے۔ گناہ تب ہوتا ہے جب وہ فعل خود معصیت ہو یا معصیت کا سببِ قریب ہو۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر غالب گمان ہو یا صراحت ہو کہ یہ چیز گناہ میں استعمال ہوگی، تو اس کا بیچنا یا اجارے پر دینا ممنوع یا مکروہ ہو جاتا ہے۔ ذیل میں فقہ حنفی کی مستند کتب کی روشنی میں ان جزئیات کی تفصیلی تحقیق، مع عبارات وتراجم پیش ہے۔

1- بیع عصیر لمن یصنع الخمر (شراب بنانے والے کے ہاتھ انگور کا رس بیچنا):

امام اعظم اور صاحبین کا موقف: امام اعظم: جائز ہے (بلا کراہت)۔ کیونکہ رس بیچنا بذاتِ خود گناہ نہیں ہے۔ گناہ خریدار کے فعل (شراب بنانے) سے پیدا ہوگا، جو کہ عاقل کا مختار فعل ہے۔ **صاحبین:** مکروہِ تحریمی ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کے کام میں صریح مدد ہے۔

کتبِ فقہ کی عبارات: البحر الرائق شرح کنز الدقائق: وَبَيْعُ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا ...قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَـذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يُكْرَهُ لِأَنَّـهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَلَهُ أَنَّ الْبَيْعَ سَبَبٌ لَا لِلْمَعْصِيَةِ بَلْ لِلْمِلْكِ، وَالْـمَـعْصِيَةُ تَقُومُ بِفِعلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ (کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی البیع)۔ ترجمہ: اور انگور کا رس ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اس سے شراب بنائے) ... صاحبِ کنز) نے فرمایا: یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک (جائز) ہے، اور صاحبین نے فرمایا: یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیع گناہ کا سبب نہیں ہے بلکہ ملکیت کا سبب ہے، اور گناہ ایک فاعلِ مختار کے فعل سے قائم ہوتا ہے۔

2-حمل خمر للذمی (غیر مسلم کے لیے شراب اٹھا کر لے جانا): امام اعظم اور صاحبین کا موقف: امام اعظم: مزدوری لینا جائز ہے (بلا کراہت)۔ کیونکہ نفسِ حمل (بوجھ اٹھانا) گناہ نہیں ہے۔ گناہ شراب کا پینا یا بنانا ہے، جو ذمی کا اپنا فعل ہے۔ **صاحبین:** مکروہِ تحریمی ہے۔ کیونکہ حدیث میں شراب اٹھانے والے پر بھی لعنت آئی ہے۔

کتبِ فقہ کی عبارات: الہدایۃ مع فتح القدیر: وَمَنْ أَجَّرَ نَفْسَهُ لِيَحْمِلَ خَمْرًا لِذِمِّيٍّ بِأَجْرٍ فَلَا بَأْسَ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: هُوَ مَكْرُوهٌ).... لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ فِي شُرْبِهَا وَالْحَمْلُ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ لِأَنَّهُمَا اللَّعْنُ فِي الْحَدِيثِ (کتاب الاجارات، باب الاجارۃ الفاسدۃ)۔ ترجمہ: اگر کسی نے ذمی کے لیے اجرت پر شراب اٹھانے کی ملازمت کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، اور صاحبین نے فرمایا:

یہ مکروہ ہے....امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب پینے میں ہے اور اٹھانا گناہ نہیں ہے۔صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں اٹھانے والے پر لعنت وارد ہوئی ہے۔

3- بیع سلاح من أہل الفتنۃ (اہلِ فتنہ/باغیوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنا): امام اعظم اور صاحبین کا موقف: یہاں امام اعظم اور صاحبین کے مابین اتفاق ہے۔فتنہ و فساد کے دنوں میں باغیوں یا ڈاکوؤں کے ہاتھ اسلحہ بیچنا بالاتفاق مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ یہ معصیتِ خالصہ کا سببِ قریب ہے اور اس سے زمین میں فساد پھیلتا ہے۔امام صاحب کے نزدیک بھی یہ ممنوع ہے کیونکہ اسلحہ کا مقصد ہی قتال ہے، جبکہ انگور کے رس کا اصل مقصد شراب نہیں ہوتا۔

کتبِ فقہ کی عبارات: بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: وَأَمَّا بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ فَمَكْرُوهٌ لِأَنَّ فِيهِ إعَانَةً عَلَى الْمَعْصِيَةِ...وَهَذَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ أَصْحَابِنَا لِأَنَّ السِّلَاحَ عُدَّ لِلْقِتَالِ فَيَكُونُ سَبَبًا لِلْمَعْصِيَةِ مُبَاشَرَةً (کتاب البیوع، فصل فی بیان مایجوز بیعہ ومالایجوز)۔ترجمہ: اور رہا اہل فتنہ کے ہاتھ اسلحہ بیچنا، تو وہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں گناہ پر مدد ہے۔۔۔اور اس میں ہمارے اصحاب (امام صاحب اور صاحبین) کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اسلحہ قتال ہی کے لیے تیار کیا گیا ہے، چنانچہ یہ براہِ راست گناہ کا سبب بنتا ہے۔

4- بیع المزمار (آلاتِ موسیقی/سرنگی/بانسری بیچنا): امام اعظم اور صاحبین کا موقف: صاحبین: یہ بیع باطل یا فاسد ہے، کیونکہ اس میں کوئی مباح فائدہ نہیں ہے۔**امام**

اعظم: بیع جائز ہے مگر مع الکراہۃ (مکروہِ تحریمی) ہے۔امام صاحب کے نزدیک لکڑی یا پیتل کی وجہ سے یہ مالِ متقوم ہے،لیکن چونکہ اس کا بنیادی استعمال لہو ولعب ہے، اس لیے اس کی بیع مکروہِ تحریمی ہوگی۔

کتبِ فقہ کی عبارات: ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی):وَبَيْعُ الْمَزَامِيرِ وَالطَّبْلِ... جَائِزٌ عِنْدَهُ) لِأَنَّهَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ لِإِمْكَانِ الِانْتِفَاعِ بِخَشَبِهَا.... (لَكِنَّهُ يُكْرَهُ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا هُوَ اللَّهْوُ الْمَحْظُورُ (کتاب البیوع،باب البیع الفاسد)۔ ترجمہ: اور بانسریوں اور ڈھول کی بیع امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ ان کی لکڑی سے نفع اٹھانا ممکن ہونے کی وجہ سے یہ مالِ متقوم ہیں۔لیکن یہ مکروہ ہے کیونکہ ان سے مقصود لہو ولعب ہے جو کہ ممنوع ہے۔

5- اِجارۃ بیت للکنیسۃ (چرچ یا عبادت گاہ کے لیے مکان کرائے پر دینا):

امام اعظم اور صاحبین کا موقف: امام اعظم: جائز ہے (بلا کراہت)۔مکان دینا بذاتِ خود گناہ نہیں، گناہ وہاں کفر کا عمل کرنا ہے جو کرائے دار کا اپنا فعل ہے۔**صاحبین:** مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ یہ کفر کے شعار کو قائم کرنے میں مدد ہے۔

کتبِ فقہ کی عبارات: المبسوط للسرخسی:وَإِذَا أَجَّرَ الْمُسْلِمُ بَيْتًا مِنْ ذِمِّيٍّ لِيَتَّخِذَهُ بَيْعَةً أَوْ كَنِيسَةً أَوْ بَيْتَ نَارٍ ...فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْإِجَارَةُ صَحِيحَةٌ ...وَقَالَا: لَا تَجُوزُ هَذِهِ الْإِجَارَةُ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى مَعْصِيَةٍ (کتاب الإجارات،باب إجارۃ الدور والمنازل)۔ ترجمہ: اور جب کوئی مسلمان کسی

ذمی کو اپنا گھر کرائے پر دے تا کہ وہ اسے یہود کا کنیسہ، عیسائیوں کا گرجا یا مجوسیوں کا آتش کدہ بنائے۔۔۔تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ اجارہ صحیح ہے۔۔۔اور صاحبین نے فرمایا: یہ اجارہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے۔

جواز بلا کراہت اور مع الکراہت کا ضابطہ: مذکورہ جزئیات کی روشنی میں احناف کے ہاں ایک واضح ضابطہ ترتیب پاتا ہے: **1- جواز بلا کراہت (امام اعظم کے نزدیک):** مباح اشیاء کی خرید وفروخت یا اجارہ جس میں گناہ کا تعلق سببِ بعید سے ہو اور درمیان میں کسی فاعلِ مختار کا فعل حائل ہو۔ **مثالیں:** انگور کا رس بیچنا، ذمی کے لیے شراب اٹھانا، چرچ کے لیے مکان کرائے پر دینا۔ **وجہ:** ان افعال میں نفسِ عقد (معاہدہ) اور نفسِ فعل (بیچنا/اٹھانا) گناہ نہیں ہے۔ گناہ خریدار یا کرائے دار کے اپنے ارادے اور فعل سے پیدا ہوتا ہے۔

2- جواز مع الکراہت (یا عدمِ جواز بالاتفاق یا عند الصاحبین): وہ صورتیں جہاں بیع یا اجارہ گناہ کا سببِ قریب (براہِ راست سبب) بن رہا ہو، یا اس چیز کا اصل مقصد ہی گناہ ہو۔ **مثالیں:** فتنہ کے دنوں میں باغیوں کو اسلحہ بیچنا (بالاتفاق مکروہِ تحریمی)، آلاتِ موسیقی بیچنا (امام صاحب کے نزدیک جائز مگر مکروہِ تحریمی، صاحبین کے نزدیک ناجائز)۔

کراہت سے کونسی کراہت مراد ہے؟ فقہ حنفی کی اصطلاح میں جہاں بھی یہ مسائل صاحبین کے نزدیک ''مکروہ'' کہے گئے ہیں یا اسلحہ کی بیع میں امام صاحب کے

ہاں، وہاں کراہتِ تحریمی مراد ہے، جو کہ حرام کے قریب ہوتی ہے اور اس کا مرتکب گناہ گار ہوتا ہے۔

خلاصۂ مقالہ: زیرِ بحث مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف بنیادی طور پر گناہ پر اعانت (Assistance in sin) کی تعریف اور اس کے درجے پر ہے۔ امام اعظم کے نزدیک جب تک کوئی فعل براہِ راست گناہ کا سبب نہ بنے (سببِ قریب نہ ہو)، اس وقت تک اس عقد کو فاسد یا مکروہِ تحریمی نہیں کہا جائے گا، بلکہ فاعلِ مختار (خریدار/کرائے دار) کا اپنا فعل ذمہ دار ہوگا۔ اسی لیے امام صاحب کے ہاں انگور کا رس بیچنا، ذمی کے لیے شراب اٹھانا اور چرچ کے لیے مکان کرائے پر دینا بلا کراہت جائز ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ مکروہِ تحریمی ہے۔ البتہ، جہاں چیز کا اصل مقصد ہی معصیت ہو جیسے آلاتِ موسیقی، یا جہاں سببِ قریب ہو جیسے اہل فتنہ کو اسلحہ بیچنا، وہاں امام صاحب بھی کراہتِ تحریمی کے قائل ہیں۔ مفتی بہ قول (فتویٰ) عام طور پر صاحبین کے قول پر دیا جاتا ہے تاکہ معاشرے میں فتنہ اور گناہ کا سدِ باب ہو سکے۔

مصادر و مراجع: 1-السرخسی، محمد بن احمد۔ المبسوط۔ جلد 16، صفحہ 38۔ بیروت: دار المعرفۃ، 1993، (کتاب الاجارات، باب اجارۃ الدور والمنازل)۔ 2-الکاسانی، علاء الدین۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ جلد 5، صفحہ 142۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 2003، (کتاب البیوع، فصل فی بیان ما یجوز بیعہ وما لا یجوز)۔ 3-ابن الہمام، کمال الدین۔ فتح القدیر علی الہدایۃ۔ جلد 9، صفحہ 104۔

بیروت: دار الفکر، 1970، (کتاب الإجارات، باب الإجارۃ الفاسدۃ)۔ 4-ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق۔ جلد 8، صفحہ 201۔ قاہرہ: دار الکتاب الاسلامی، 1997، (کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی البیع)۔ 5-ابن عابدین، محمد امین۔ رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)۔ جلد 5، صفحہ 83۔ بیروت: دار الفکر، 1992، (کتاب البیوع، باب البیع الفاسد)۔

فقہ حنفی میں صحتِ عقد اور رفعِ کراہت کا تلازم

جزئیاتِ اعانت علی المعصیت میں امام اعظم کے تصورِ جواز کا تحقیقی مطالعہ:

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان مسائل میں جہاں ''جواز'' ثابت ہے، اس سے مراد ''جوازِ عقد'' (معاہدے کا قانونی وشرعی طور پر نافذ ہونا) اور ''جوازِ فعل بمعنی رفعِ کراہت'' عمل کا گناہ اور ملامت سے پاک ہونا) دونوں ہی مراد ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک ان صورتوں میں نہ تو عقد فاسد ہوتا ہے، نہ ہی بیچنے یا اجرت پر کام کرنے والے پر کوئی گناہ یا کراہت (تحریمی یا تنزیہی) آتی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک گناہ کا حکم اس وقت تک فعل کی طرف متوجہ نہیں ہوتا جب تک کہ وہ فعل بذاتِ خود معصیت نہ ہو، یا معصیت کا سببِ قریب نہ بن جائے۔ چونکہ انگور کا رس بیچنا یا مکان کرائے پر دینا بذاتِ خود ایک مباح فعل ہے، اس لیے اس فعل پر کراہت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ ذیل میں فقہ حنفی کی مستند کتب کی عبارات، ان

کے مستند تراجم اور تفصیلی تشریح کے ساتھ اس موقف کی وضاحت پیش ہے۔

1-المبسوط للسرخسی کی روشنی میں تحقیق: امام سرخسی رحمہ اللہ نے واضح کیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک نفسِ عقد اور نفسِ فعل دونوں جائز اور طیب (پاکیزہ) ہیں، اور حاصل ہونے والی اجرت یا ثمن (قیمت) بالکل حلال ہے۔ وَإِذَا أَجَّرَ الْمُسْلِمُ بَيْتًا مِنْ ذِمِّيٍّ لِيَتَّخِذَهُ بَيْعَةً أَوْ كَنِيسَةً ...فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْإِجَارَةُ صَحِيحَةٌ وَالْأَجْرُ طَيِّبٌ، لِأَنَّ نَفْسَ الْعَقْدِ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ وَهِيَ مُبَاحَةٌ ...وَالْمَعْصِيَةُ فِي فِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ دُونَ الْآجِرِ، فَلَا يَصِيرُ بِهِ الْآجِرُ عَاصِيًا وَلَا يُكْرَهُ لَهُ طِيبُ الْكَسْبِ (المبسوط للسرخسی، کتاب الإجارات، باب إجارة الدور والمنازل)۔ ترجمہ: اور جب کوئی مسلمان کسی ذمی کو اپنا گھر کرائے پر دے تا کہ وہ اسے یہود کا کنیسہ یا عیسائیوں کا گرجا بنائے ۔۔۔تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اجارہ صحیح ہے اور اس کی اجرت پاکیزہ (حلال) ہے۔ کیونکہ نفسِ عقد مکان کے فائدے پر ہوا ہے اور وہ مباح ہے، اور گناہ کرائے دار کے فعل میں ہے نہ کہ مکان مالک کے فعل میں۔ چنانچہ مکان مالک اس کی وجہ سے گناہ گار نہیں ہوگا، اور نہ ہی اس کے لیے اس پاکیزہ کمائی کو ناپسند (مکروہ) سمجھا جائے گا۔ **تشریح وتوضیح:** امام سرخسی کی اس عبارت سے بالکل صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک یہاں جوازِ فعل بمعنی رفعِ کراہت بھی مراد ہے۔ انہوں نے صراحت کی کہ "الآجر لا یصیر عاصیاً" (مکان مالک گناہ گار نہیں ہوگا) اور "لا یکرہ لہ طیب الکسب"

(اس کے لیے اس کمائی میں کوئی کراہت نہیں ہے)۔ یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ امام صاحب کے نزدیک یہ فعل مع الکراہت نہیں بلکہ بلا کراہت جائز ہے۔

2-فتح القدیر (ابن الہمام) کی روشنی میں تحقیق: علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے اس اصول پر تفصیلی بحث کی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک سببِ بعید ہونے کی وجہ سے کراہت کا حکم ساقط ہوجاتا ہے۔ أَنَّ الْعَقْدَ السَّبَبُ لِلْمِلْكِ لَا لِلْمَعْصِيَةِ بَلْ لِلْمَنْفَعَةِ، وَالْمَعْصِيَةُ تَقُومُ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ ...فَلَا عِصْيَانَ عَلَى الْمُؤَجِّرِ وَالْبَائِعِ فَلَا كَرَاهَةَ .وَأَمَّا الْحَدِيثُ فَمَحْمُولٌ عَلَى الْحَمْلِ بِنِيَّةِ الشُّرْبِ لَا لِلْحِفْظِ وَالْأَمَانَةِ (فتح القدیر لابن الہمام، کتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة)۔ ترجمہ: بیشک عقد (معاہدہ) ملکیت کا سبب بنتا ہے نہ کہ گناہ کا، بلکہ وہ منفعت کا سبب ہے۔ اور گناہ ایک فاعلِ مختار (اپنے ارادے سے کام کرنے والے) کے فعل سے قائم ہوتا ہے۔۔۔ پس موجر (کرائے پر دینے والے) اور بائع (بیچنے والے) پر کوئی گناہ نہیں ہے، لہٰذا کوئی کراہت بھی نہیں ہے۔ رہی بات (لعنت والی) حدیث کی، تو وہ اس اٹھانے پر محمول ہے جو پینے کی نیت سے ہو، نہ کہ حفاظت اور امانت داری کی نیت سے۔ **تشریح وتوضیح:** ابن الہمام رحمہ اللہ نے صریح الفاظ استعمال کیے: ''فلا عصیان ...فلا کراھة'' یعنی جب بیچنے والے یا کرائے پر دینے والے پر گناہ ہی نہیں ہے، تو کراہت کا بھی کوئی وجود نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ امام صاحب کے ہاں صرف عقد کا قانونی جواز مراد نہیں بلکہ فعل کا اخلاقی وشرعی جواز بھی مراد ہے،

اوراس فعل پر کوئی اخروی مؤاخذہ یا ملامت (کراہت) نہیں ہے۔

3-ردالمحتار (علامہ شامی) کی روشنی میں تحقیق: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے متاخرین کے اس شبہے کا ازالہ کیا ہے کہ آیا امام صاحب کے ہاں جواز سے مرادصرف صحتِ عقد ہے یا رفعِ کراہت۔انہوں نے واشگاف الفاظ میں لکھا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ افعال سرے سے مکروہ ہی نہیں ہیں۔وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: أَنَّ بَيْعَ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا لَا بَأْسَ بِهِ، وَلَفْظَةُ لَا بَأْسَ 'عِنْدَهُ تُفِيدُ الْجَوَازَ بِقُيُودِهِ ...قَالَ فِي النَّهْرِ: وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ جَوَازٌ مُطْلَقٌ عَنْ الْكَرَاهَةِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْمَعْصِيَةِ، فَالْكَرَاهَةُ إنَّمَا تَثْبُتُ عِنْدَ الصَّاحِبَيْنِ (ردالمحتار علی الدرالمختار، کتاب الحظر والإباحۃ، فصل فی البیع)۔ترجمہ: اورامام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں صراحت کی ہے کہ: انگور کا رس ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اس سے شراب بنائے، اس میں کوئی حرج (لاباس) نہیں ہے۔اورلفظِ ''لاباس'' ان کے ہاں تمام قیود کے ساتھ جواز کا فائدہ دیتا ہے۔۔۔صاحبِ نہر نے فرمایا: اورخلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا جواز کراہت سے بالکل خالی (مطلق) ہے، کیونکہ بیع گناہ کا سبب نہیں ہے، لہٰذا کراہت صرف صاحبین کے نزدیک ثابت ہوگی۔**تشریح وتوضیح:** علامہ شامی نے فقہی ابہام کو بالکل دور کر دیا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ جواز ''مطلق عن الکراہۃ'' (کراہت سے بالکل خالی اور پاک) ہے۔حنفی اصولِ افتاء کے مطابق جب لفظِ ''لاباس''

استعمال ہوتو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فعل میں نہ تو کوئی گناہ ہے اور نہ ہی کوئی کراہتِ تنزیہی یا تحریمی۔

خلاصۂ مقالہ: اس علمی وفقہی تحقیق کالبِ لباب یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جہاں جہاں ان جزئیات (مثلاً بیع عصیر، حمل خمر للذمی، اجارۂ بیت للکنیسہ) میں جواز ثابت ہے، اس سے مراد ''جوازِ عقد'' اور ''جوازِ فعل بمعنی رفعِ کراہت'' دونوں یکساں طور پر مراد ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک بائع یا مؤجر کا فعل شرعاً مباح اور کراہت سے مکمل پاک ہے، اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی آمدنی بالکل طیب وحلال ہے۔ امام صاحب کے نزدیک گناہ کا سببِ بعید ہونا معصیت میں شمار نہیں ہوتا، اس لیے فعل پر ملامت کا کوئی شرعی سبب موجود نہیں۔ البتہ صاحبین کے نزدیک یہ افعال ''مع الکراہت'' (مکروہِ تحریمی) ہیں، اور دورِ حاضر میں سدِ ذرائع اور تقویٰ کے پیشِ نظر فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جاتا ہے، مگر امام صاحب کا ذاتی مذہب رفعِ کراہت کا ہی ہے۔

مصادر ومراجع: 1- السرخسی، محمد بن احمد۔ المبسوط۔ جلد 16، صفحہ 38۔ بیروت: دار المعرفۃ، 1993، (کتاب الاجارات، باب اجارۃ الدور والمنازل)۔ 2- ابن الہمام، کمال الدین۔ فتح القدیر علی الہدایۃ۔ جلد 9، صفحہ 104۔ بیروت: دار الفکر، 1970، (کتاب الإجارات، باب الإجارۃ الفاسدۃ)۔ 3- ابن عابدین، محمد امین۔ ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)۔ جلد 6، صفحہ 391۔ بیروت: دار الفکر، 1992، (کتاب الحظر والإباحۃ، فصل فی البیع)۔

کراہتِ تحریمی کی آمدنی کا شرعی حکم

فقہِ حنفی کے مسلمہ اصولوں کے مطابق، مکروہِ تحریمی وہ فعل ہے جس کی ممانعت دلیلِ ظنی (جیسے اخبارِ آحاد یا قیاس) سے ثابت ہو۔ یہ عمل مرتبے میں حرام کے انتہائی قریب ہوتا ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا گنہگار ہوتا ہے۔ جہاں تک ایسی آمدنی کا تعلق ہے جو کسی مکروہِ تحریمی عقد یا عمل (مثلاً: جمعہ کی اذانِ اول کے وقت بیع وشراء، یا کسی ایسے عقدِ فاسد سے حاصل شدہ نفع جس میں کراہتِ تحریمی ہو) سے حاصل ہو، تو اس کا حکم "حرامِ لعینہ" (وہ مال جو بذاتِ خود چوری یا غصب سے حاصل ہو) سے تھوڑا مختلف ہے۔

1-آمدنی کا بنیادی حکم اور وجوبِ تصدق (صدقہ کا حکم): مکروہِ تحریمی یا فاسد طریقے سے حاصل ہونے والی آمدنی کو فقہی اصطلاح میں "خبیث" (ناپاک) کہا جاتا ہے۔ ایسی آمدنی کا اپنے پاس رکھنا یا اپنے استعمال میں لانا شرعاً جائز نہیں ہے۔ **حکم:** یہ آمدنی اگرچہ اصطلاحی واعتقادی طور پر "حرامِ قطعی" نہیں کہلاتی (کیونکہ اس کی ممانعت دلیلِ قطعی سے نہیں)، لیکن حکماً یہ واجب التصدق (بغیر نیتِ ثواب صدقہ کرنا واجب) ہے۔ اس مال کو اس کے مالک کی طرف لوٹانا واجب ہوتا ہے، اور اگر مالک معلوم نہ ہو یا لوٹانا ممکن نہ ہو، تو اسے غرباء پر ثواب کی نیت کے بغیر تصدق کرنا لازم ہے۔

2-وجوبِ زکوۃ کا حکم: کسی مال پر زکوۃ فرض ہونے کے لیے اس مال کا

''ملکِ خبیث'' ہونے کے بجائے ''ملکِ طیب'' (پاکیزہ ملکیت) ہونا شرط ہے۔ **حکم:** چونکہ کراہتِ تحریمی سے حاصل شدہ مال خبیث ہے اور اس کا اصل حکم تصدق (صدقہ کر دینا) ہے، اس لیے اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔ انسان جس مال کا شرعاً مالک رہنے کا حق ہی نہیں رکھتا، اس پر زکوۃ عائد نہیں کی جاسکتی، بلکہ اس پورے مال کو ہاتھ سے نکالنا فرض ہوتا ہے۔ اگر کسی نے اس مال کو اپنے پاس رکھ کر اس کی زکوۃ ادا بھی کر دی، تب بھی وہ گناہ سے پاک نہیں ہوگا جب تک پورا مال تصدق نہ کر دے۔

3-وراثت کا حکم: وراثت صرف اسی مال میں جاری ہوتی ہے جو مرنے والے کی جائز اور طیب ملکیت ہو۔ **حکم:** اگر کوئی شخص اپنے پیچھے ایسا مال چھوڑ کر مر جائے جو مکروہِ تحریمی یا فاسد ذرائع سے حاصل کیا گیا تھا، تو ورثاء کے لیے وہ مال ''میراث'' نہیں بنے گا۔ ورثاء کے لیے اس مال کو آپس میں تقسیم کر کے استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ ورثاء پر لازم ہے کہ وہ مرنے والے کے ترکے سے اس خبیث مال کو الگ کریں اور اسے اس کے اصل مالکان تک پہنچائیں، اور اگر وہ ممکن نہ ہو تو مرنے والے کی طرف سے اسے تصدق (صدقہ) کر دیں۔

مستند کتبِ فقہِ حنفی سے عبارات: 1-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (علامہ کاسانیؒ): وَأَمَّا الصَّدَقَةُ بِالْمَالِ الْخَبِيثِ فَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: إنَّ الزَّكَاةَ لَا تَجِبُ فِيهِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ التَّصَدُّقُ بِجَمِيعِهِ فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ بِبَعْضِهِ وَهُوَ الرُّبُعُ ...وَلِأَنَّ الزَّكَاةَ طُهْرَةٌ، وَالْمَالُ الْخَبِيثُ لَا يَقْبَلُ التَّطْهِيرَ

(کتاب وباب: کتاب الزکاۃ، باب شرائط فرضیۃ الزکاۃ (شرطِ ملکیتِ تامہ)۔ ترجمہ: اور رہا معاملہ مالِ خبیث (ناپاک مال) کا، تو ہمارے بعض اصحاب (فقہاء) نے فرمایا ہے: بیشک اس مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی، کیونکہ اس مال میں تو واجب یہ ہے کہ اس پورے کے پورے مال کو صدقہ کر دیا جائے، لہٰذا اس کے ایک حصے (یعنی چالیسویں حصے) کو صدقہ کرنا (زکوۃ کے طور پر) واجب نہیں ہوگا۔۔۔اور اس لیے بھی کہ زکوۃ پاکیزگی کا ذریعہ ہے، جبکہ مالِ خبیث پاکیزگی کو قبول ہی نہیں کرتا۔ **توضیح:** علامہ کاسانیؒ نے واضح فرمادیا کہ کراہت یا فسادِ عقد سے حاصل شدہ مال خبیث ہوتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ پورا مال ہی تصدق کیا جائے، اس لیے اس پر زکوۃ کا حکم لاگو نہیں ہوتا کیونکہ زکوۃ تو مال کو پاک کرتی ہے اور خبیث مال پاک نہیں ہوسکتا۔

2- فتح القدیر للمحقق ابن الہمام (شرح الہدایہ): **اَلْمِلْكُ الْخَبِيثُ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ بِهِ لِأَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ، فَإِذَا مَاتَ عَنْهُ لَا يَحِلُّ لِلْوَارِثِ أَكْلُهُ بَلْ سَبِيلُهُ مَا ذَكَرْنَا** (کتاب وباب: کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، فصل فی أحکام القبض فی البیع الفاسد)۔ ترجمہ: ملکِ خبیث (وہ مال جس کی ملکیت ممنوعہ سبب سے حاصل ہو) کا راستہ یہ ہے کہ اسے صدقہ کر دیا جائے کیونکہ یہ ایک ممنوعہ سبب سے حاصل ہوا ہے۔ پس اگر کوئی شخص اس مال کو چھوڑ کر مر جائے، تو وارث کے لیے اس کو کھانا (استعمال کرنا) حلال نہیں ہے، بلکہ اس کا راستہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا (یعنی صدقہ کرنا)۔ **توضیح:** محقق ابن الہمامؒ نے یہاں وراثت کا حکم بالکل واضح کر دیا کہ ممنوعہ یا مکروہِ تحریمی

اسباب سے حاصل شدہ مال وارثین کے لیے حلال نہیں ہوتا اور مورث (مرنے والے) کی وفات سے اس کی خباثت ختم نہیں ہوتی۔

3-رد المحتار علی الدر المختار - الفتاوی الشامیہ (علامہ ابن عابدین شامیؒ):

الْـمَـالُ الْـخَبِيـثُ إذَا مَلَكَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ أَوْ بِسَبَبٍ مَكْرُوهٍ تَحْرِيمًا يَجِبُ عَـلَيْهِ رَدُّهُ عَلَى مَالِكِهِ إنْ عُرِفَ، وَإِلَّا فَالْوَاجِبُ التَّصَدُّقُ بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ قَـطْـعًـا لِلْخَبَاثَةِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ وَلَا لِوَرَثَتِهِ الِانْتِفَاعُ بِهِ (کتاب وباب: کتاب الحظر والإباحۃ، باب الاستبراء، فصل فی البیع والشراء والکسب لبیان الحلال والحرام)۔ترجمہ: **مالِ خبیث** جب انسان کی ملکیت میں کسی عقدِ فاسد یا مکروہِ تحریمی سبب سے آئے، تو اس پر واجب ہے کہ وہ اسے اس کے (اصل) مالک پر لوٹا دے اگر وہ معلوم ہو۔ ورنہ واجب یہ ہے کہ خباثت کو ختم کرنے کے لیے اسے فقراء پر صدقہ کر دے، اور نہ تو اس شخص کے لیے اور نہ ہی اس کے ورثاء کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ **توضیح**: علامہ شامیؒ نے اس عبارت میں آپ کے سوال کے تمام پہلوؤں کو یکجا کر دیا ہے کہ مکروہِ تحریمی سے حاصل شدہ آمدنی واجب التصدق ہے، اور اس کا استعمال نہ حاصل کرنے والے کے لیے جائز ہے اور نہ اس کے مرنے کے بعد ورثاء کے لیے۔

خلاصہ مقالہ: یہ مقالہ کراہتِ تحریمی یا فاسد ذرائع سے حاصل ہونے والی آمدنی کے شرعی حکم، اس پر زکوۃ کی فرضیت اور وراثت میں اس کے نفاذ کے بیان میں ہے۔ فقہِ حنفی کی معتبر ترین کتب (بدائع الصنائع، فتح القدیر، الفتاوی الشامیہ) کی

روشنی میں یہ بات ثابت ہے کہ ایسی آمدنی شرعاً ''مالِ خبیث'' کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس کا بنیادی حکم یہ ہے کہ اسے اپنے استعمال میں لانا حرام وممنوع ہے اور اسے بغیر نیتِ ثواب صدقہ کرنا واجب ہے۔ چونکہ یہ مال ملکِ طیب نہیں ہوتا، اس لیے اس پر سالانہ زکوۃ فرض نہیں ہوتی بلکہ پورا مال ہی ہاتھ سے نکالنا لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح، مالِ خبیث میں وراثت جاری نہیں ہوتی؛ لہٰذا مورث (مرنے والے) کے انتقال کے بعد ورثاء کے لیے اس مال کا آپس میں تقسیم کرنا یا استعمال کرنا قطعاً جائز نہیں ہے، بلکہ ان پر بھی اس مال کا تصدق واجب ہے۔

مصادر ومراجع: 1-الکاسانی، علاؤ الدین۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ کتاب الزکاۃ، باب: شرائط فرضیتِ زکاۃ۔ جلد 2، صفحہ 9۔ بیروت: دار الکتب العلمیہ، 2003۔ 2-ابن الہمام، کمال الدین۔ فتح القدیر للعاجز الفقیر۔ کتاب البیوع، باب: البیع الفاسد۔ جلد 6، صفحہ 74۔ بیروت: دار الفکر، 1998۔ 3-ابن عابدین، محمد امین۔ رد المحتار علی الدر المختار (الفتاوی الشامیہ)۔ کتاب الحظر والاباحۃ، فصل: البیع والشراء والکسب۔ جلد 6، صفحہ 385۔ بیروت: دار المعرفہ، 2000۔

تصریحِ معصیت فی العقد اور علمِ بائع کے درمیانی فرق کا فقہی موازنہ اور اعانت علی الاثم کا حقیقی مصداق

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ اور مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد

شفیع عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیقات (جیسا کہ جواہر الفقہ میں ہے) اور فقہِ حنفی کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں، عقد کے وقت معصیت (گناہ) کی تصریح کرنا اور بائع (بیچنے والے) کو مشتری (خریدنے والے) کے گناہ کے ارادے کا محض علم ہونا، ان دونوں صورتوں کے حکم اور اعانت علی الاثم (گناہ پر مدد) کے حقیقی مصداق ہونے میں واضح اور اصولی فرق ہے۔ جب عقد میں معصیت کی تصریح کر دی جائے (مثلاً یہ کہہ کر بیچا جائے کہ یہ انگور شراب بنانے کے لیے ہی ہیں)، تو یہ معصیت خود عقد کا جزء یا شرط بن جاتی ہے، جو اعانتِ حقیقی (سببِ قاصد) ہے۔ اس کے برعکس، محض علم کی صورت میں مبیع (بیچی جانے والی چیز) بذاتِ خود مباح ہوتی ہے اور گناہ مشتری کے اپنے مستقل ارادے اور فعلِ مختار سے صادر ہوتا ہے، اس لیے وہ اعانتِ حقیقی نہیں بلکہ سببِ بعید یا کراہتِ تنزیہی کے دائرے میں آتی ہے۔

فقہی کتب کی عبارات مع ترجمہ وتشریح: 1- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: علامہ علاؤ الدین کاسانی رحمہ اللہ ''کتاب البیوع'' میں اس اصولی فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وَلَوْ بَاعَ عَصِيرًا مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا جَازَ الْبَيْعُ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَقَعُ عَلَى الْعَصِيرِ وَهُوَ حَلَالٌ، وَالْمَعْصِيَةُ لَا تَقُومُ بِهِ بَلْ بِفِعْلِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ يَمْلِكُ أَنْ لَا يَتَّخِذَهُ خَمْرًا، فَلَا يَكُونُ الْبَيْعُ سَبَبًا لِلْمَعْصِيَةِ فَلَا يُكْرَهُ. أَمَّا إِذَا نَصَّ فِي الْعَقْدِ أَنَّهُ يَبِيعُهُ لِيَتَّخِذَهُ خَمْرًا فَهَذَا عَقْدٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ فَيَفْسُدُ. ترجمہ: اور اگر کسی نے ایسے شخص کے ہاتھ

انگور کا رس بیچا جس کے بارے میں وہ جانتا ہے کہ وہ اس سے شراب بنائے گا، تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ بیع رس پر واقع ہوئی ہے اور وہ حلال ہے۔ معصیت رس کی ذات سے قائم نہیں ہے بلکہ مشتری کے فعل سے قائم ہوگی، اور مشتری اس بات کا مالک (مختار) ہے کہ وہ اس سے شراب نہ بنائے۔ چنانچہ یہ بیع معصیت کا سبب نہیں بنے گی، لہٰذا مکروہ نہیں ہوگی۔ البتہ جب عقد میں صراحت کر دی جائے کہ وہ اسے اسی لیے بیچ رہا ہے تا کہ وہ شراب بنائے، تو یہ معصیت پر عقد ہوگا پس یہ فاسد ہو جائے گا۔ **توضیح و تشریح:** امام کاسانی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ محض بائع کا علم اعانتِ حقیقی نہیں بنتا، کیونکہ مشتری فاعلِ مختار ہے، وہ اپنا ارادہ بدل بھی سکتا ہے۔ لیکن جب عقد کے اندر معصیت کی شرط یا تصریح لگا دی جائے، تو عقد کا مقصد ہی گناہ قرار پاتا ہے، جو اعانتِ حقیقی اور فسادِ عقد کا باعث ہے۔

2- البحر الرائق شرح کنز الدقائق: علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ ''کتاب الحظر والاباحۃ'' میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق علم اور تصریح کے فرق کو مزید واضح کرتے ہیں: **وَقَدْ قَرَّرَ أَبُو حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِعَانَةَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ إنَّمَا تَكُونُ حَقِيقَةً إذَا قَصَدَ الْعَاقِدُ نَفْسَ الْمَعْصِيَةِ أَوْ كَانَتْ الْعَيْنُ لَا تَقَعُ إلَّا مَعْصِيَةً، فَأَمَّا إذَا بَاعَ مَا فِيهِ نَفْعٌ مُبَاحٌ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ يَعْصِي بِهِ فَالْإِثْمُ عَلَى الْفَاعِلِ لَا عَلَى الدَّالِّ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يَقَعْ عَلَى الْوَجْهِ الْمَحْظُورِ جِهَةَ الْعَقْدِ.** ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ طے فرمایا ہے کہ

معصیت پر اعانت حقیقی طور پر اسی وقت ہوتی ہے جب عاقد (عقد کرنے والا) خود معصیت کا قصد کرے یا وہ چیز ایسی ہو کہ گناہ کے علاوہ کسی کام آ ہی نہ سکے۔ پس جب اس نے ایسی چیز بیچی جس میں مباح نفع موجود ہے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ مشتری اس کے ذریعے گناہ کرے گا، تو گناہ کا وبال فعل کرنے والے (مشتری) پر ہوگا، رہنمائی کرنے والے (بائع) پر نہیں، کیونکہ سپردگی عقد کی رو سے ممنوعہ طریقے پر واقع نہیں ہوئی ہے۔ **توضیح وتشریح:** صاحبِ بحر الرائق نے یہ اصول مستحکم کر دیا کہ اگر مبیع میں مباح استعمال کی گنجائش موجود ہو، تو بائع کا علم عقد کو متاثر نہیں کرتا۔ اعانتِ حقیقی کے لیے یا تو چیز کا بذاتِ خود گناہ کا آلہ ہونا ضروری ہے، یا پھر عقد کے وقت صراحت کے ساتھ گناہ کا قصد کرنا ضروری ہے تاکہ سپردگی (تسلیم) شرعاً ممنوعہ رخ پر ہو۔

3- رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): خاتمۃ المحققین علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ ''کتاب الجہاد'' اور پھر ''الحظر والاباحۃ'' میں اس کی آخری حد مقرر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **الْإِعَانَةُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ حَرَامٌ إِذَا كَانَتْ سَبَبًا مُحَرِّكًا وَقَاصِدًا لِلْمَعْصِيَةِ بِأَنْ يُنَصَّ عَلَيْهَا فِي الْعَقْدِ، أَمَّا سَبَبُ السَّبَبِ فَلَا يُحْكَمُ بِالْحُرْمَةِ فِيهِ لِأَنَّ فِعْلَ الْفَاعِلِ الْمُخْتَارِ يَقْطَعُ النِّسْبَةَ، فَعِلْمُ الْبَائِعِ لَا يَضُرُّ لِأَنَّهُ لَمْ يُعِنْهُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ بَلْ بَاعَهُ مَالًا مُتَقَوَّمًا، وَالْمُشْتَرِي هُوَ الَّذِي صَرَفَهُ بِاخْتِيَارِهِ إِلَى الْحَرَامِ.** ترجمہ: معصیت پر اعانت اس وقت حرام ہوتی ہے جب وہ معصیت کے لیے سببِ محرک (محرک بننے والا) اور سببِ قاصد ہو،

اس صورت میں کہ عقد کے اندر اس (معصیت) کی تصریح کر دی جائے۔ رہا سبب کا سبب (سببِ بعید)، تو اس میں حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ فاعلِ مختار کا فعل نسبت کو منقطع کر دیتا ہے۔ پس بائع کا علم نقصان دہ نہیں ہے، کیونکہ اس نے مشتری کی گناہ پر مدد نہیں کی بلکہ اسے ایک مالِ متقوم (قیمتی ومباح مال) بیچا ہے، اور مشتری ہی ہے جس نے اپنے اختیار سے اسے حرام کی طرف پھیرا۔ **توضیح وتشریح:** علامہ شامی رحمہ اللہ نے ''جواہر الفقہ'' کی تحقیق کی اصل اساس بیان کر دی ہے۔ اگر عقد میں تصریح ہو تو بائع گناہ کے رخ کو خود متعین کر رہا ہے، اس لیے وہ اعانتِ حقیقی ہے۔ لیکن اگر صرف علم ہو، تو بائع صرف ایک مباح چیز کا مالک بنا رہا ہے، آگے مشتری کا فعلِ مختار بیچ میں آ کر بائع کی طرف سے نسبت کو کاٹ دیتا ہے، اس لیے یہ اعانتِ حقیقی کا مصداق نہیں بن سکتی۔

خلاصۂ مقالہ: حاصلِ کلام یہ ہے کہ ''جواہر الفقہ'' کی تحقیق کے مطابق، عقد کے وقت معصیت کی تصریح کرنا ہی اعانتِ حقیقی (سببِ قاصد) کی صورت ہے، کیونکہ اس سے معصیت عقد کے مقصد میں داخل ہو جاتی ہے۔ بائع کو مشتری کے گناہ کا علم ہونا، اعانت علی الاثم کی حقیقی مصداق نہیں بنے گی۔ دونوں کے حکم میں واضح فرق یہ ہے کہ: 1- **تصریحِ معصیت فی العقد:** یہ اعانتِ حقیقی اور سببِ قریب ہونے کی وجہ سے حرام یا فاسد ہے (صاحبین کے نزدیک مطلقاً اور امام صاحب کے نزدیک بھی جب معصیت مقصودِ عقد بن جائے)۔ 2- **محض علمِ بائع:** یہ سببِ بعید ہے، جس میں

مشتری کا فعلِ مختار حائل ہو کر بائع سے گناہ کی براہِ راست نسبت کو منقطع کر دیتا ہے۔ لہٰذا یہ بیع بلا کراہت جائز ہے (یا بعض صورتوں میں صرف کراہتِ تنزیہی ہوگی)، بشرطیکہ مبیع بذاتِ خود مباح استعمال رکھتی ہو۔

مصادر و مراجع: 1-کاسانی، علاء الدین۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ کتاب البیوع، باب: صفۃ البیع ونفاذہ۔ جلد:5، صفحہ: 186۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت، 2003ء۔ 2-ابن نجیم، زین الدین۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق۔ کتاب الحظر والإباحۃ، باب: البیع المکرّوہ۔ جلد:8، صفحہ:231۔ دار الکتاب الاسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 3-ابن عابدین، محمد امین۔ رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)۔ کتاب الحظر والإباحۃ۔ جلد:6، صفحہ:391۔ دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

فقہِ حنفی میں تخلُّلِ فاعلِ مختار کا ضابطہ اور تبدلِ حکم میں اس کا اثر

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے فقہی مسلک (فقہِ حنفی) میں محض فاعلِ مختار (اپنے ارادے اور اختیار سے کام کرنے والے شخص) کے فعل کا حائل ہو جانا تمام صورتوں میں کراہت کو مطلقاً ختم کرنے کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ اس میں تفصیل ہے۔ اگر فاعلِ مختار کا فعل سببِ اول کے اثر کو توڑ دے اور ایک نیا مستقل سبب بن جائے، تو کراہت ختم یا منتقل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر وہ فعل محض ایک واسطہ بنے اور سببِ اول کی شناعت یا قباحت برقرار رہے، تو کراہت ختم نہیں ہوتی۔ ذیل میں فقہِ حنفی کی مستند ترین کتب سے

عبارات، ترجمہ، تشریح اور با قاعدہ فقہی اسلوب میں اس مسئلے کی تحقیق پیش ہے۔

فقہی کتب کی عبارات: 1- المبسوط للسرخسی: شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ ''کتاب البیوع'' میں اس اصول کی جڑ یعنی ''تبدلِ ملک'' اور فاعلِ مختار کے تصرف پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وَالْمِلْكُ الْجَدِيدُ يَقُومُ مَقَامَ تَجَدُّدِ الْعَيْنِ أَلَا تَرَى أَنَّ الْوَارِثَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمِلْكِ الْخَبِيثِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ لِأَنَّ سَبَبَ خُبْثِهِ قَدْ انْقَطَعَ بِالْمَوْتِ فَكَذَلِكَ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ إِذَا تَصَرَّفَ تَبَدَّلَ الْحُكْمُ لِتَبَدُّلِ السَّبَبِ.** ترجمہ: اور ملکیتِ جدید (نئی ملکیت) عینِ شے (اس چیز) کے بدل جانے کے قائم مقام ہوتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وارث خبیث (مکروہ/حرام طریقے سے حاصل شدہ) مال میں بغیر کسی کراہت کے تصرف کا مالک ہوتا ہے؟ کیونکہ اس کے خبیث ہونے کا سبب موت کے ذریعے منقطع (ختم) ہو چکا ہے۔ پس اسی طرح فاعلِ مختار جب (نئے سبب کے تحت) تصرف کرتا ہے تو سبب بدل جانے کی وجہ سے حکم بدل جاتا ہے۔ **توضیح وتشریح:** امام سرخسی رحمہ اللہ نے واضح کیا کہ کراہت اس وقت ختم ہوتی ہے جب فاعلِ مختار کا تصرف سببِ اول کے تسلسل کو توڑ دے۔ مثلاً ایک شخص نے رشوت کا مال کمایا (جو کہ مکروہ وحرام ہے)، اگر وہ شخص مر جائے اور مال وارث کو ملے، تو وارث کے لیے وہ مال مکروہ نہیں رہتا کیونکہ موت اور وراثت نے پرانے سبب کو کاٹ دیا ہے۔ یہاں محض فاعل کا حائل ہونا کافی نہیں ہوا، بلکہ ''تبدلِ سبب'' (سبب کا بدلنا) اصل وجہ بنا ہے۔

2-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: علامہ علاؤ الدین کاسانی رحمہ اللہ ''کتاب الاستحسان'' میں فاعلِ مختار کے فعل اور واسطے کے اثر پر لکھتے ہیں: أَمَّا إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ السَّبَبِ الْأَوَّلِ وَالْحُكْمِ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ، فَإِنَّهُ يُقْطَعُ نِسْبَةُ الْحُكْمِ إِلَى السَّبَبِ الْأَوَّلِ فِي حَقِّ الْإِثْمِ وَالْكَرَاهَةِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ الثَّانِي مُسْتَقِلًّا بِالنَّفْسِ، وَلَا يَقْطَعُ إِذَا كَانَ تَبَعًا لَهُ. ترجمہ: بہرحال، جب سببِ اول اور حکم کے درمیان کسی فاعلِ مختار کا فعل حائل ہو جائے، تو اگر وہ دوسرا فعل بذاتِ خود مستقل ہو، تو گناہ اور کراہت کے حق میں حکم کی نسبت سببِ اول سے منقطع ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ فعل (سببِ اول کے) تابع ہو، تو وہ (نسبت اور کراہت کو) منقطع نہیں کرتا۔ **توضیح وتشریح:** علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے مسئلے کو بالکل نکھار دیا۔ انہوں نے شرط عائد کی کہ فاعلِ مختار کا فعل محض حائل ہونے سے کراہت ختم نہیں کرے گا، بلکہ دیکھا جائے گا کہ کیا وہ فعل ''مستقل'' ہے یا ''تابع''۔ اگر ایک شخص نے کوئی مکروہ عقد (معاہدہ) کیا، اور دوسرے فاعلِ مختار نے اس کے تابع ہو کر آگے کام کیا، تو کراہت برقرار رہے گی۔ کراہت صرف اس صورت میں ختم ہوگی جب دوسرے فاعل کا فعل بالکل مستقل بالذات ہو۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ ''کتاب الحظر والاباحۃ'' میں فاعلِ مختار کے حائل ہونے کی لچک اور اس کی حدود پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: الْكَرَاهَةُ تَبْطُلُ إِذَا تَبَدَّلَتْ الْعَيْنُ أَوْ تَبَدَّلَ

الْمِلْكُ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ عَنْ سَبَبٍ مَشْرُوعٍ، أَمَّا لَوْ كَانَ الْفِعْلُ حِيلَةً لِإِسْقَاطِ الْحَقِّ أَوْ الِاسْتِهْزَاءِ بِالْحُكْمِ فَالْكَرَاهَةُ بَاقِيَةٌ لِأَنَّ الْأُمُورَ بِمَقَاصِدِهَا. ترجمہ: کراہت اس وقت باطل (ختم) ہوتی ہے جب فاعلِ مختار کے فعل سے، جو کسی مشروع سبب کے تحت ہو، عینِ شے بدل جائے یا ملکیت بدل جائے۔ لیکن اگر وہ فعل کسی کا حق ساقط کرنے کے لیے حیلہ ہو یا حکمِ شرعی کے ساتھ استہزاء (مذاق) کے طور پر ہو، تو کراہت باقی رہے گی کیونکہ امور اپنے مقاصد کے ساتھ مشروط ہیں۔ **توضیح وتشریح:** فتاویٰ شامی کی اس عبارت سے ثابت ہوا کہ فاعلِ مختار کا فعل اگر حیلہ سازی یا شرعی حکم سے بچنے کے لیے بطورِ آڑ استعمال کیا گیا ہو، تو وہ کراہت کو ختم کرنے کے لیے بالکل کافی نہیں ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے ہاں نیت اور فعل کی مشروعیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ محض ایک فاعل کا بیچ میں آ جانا شرعی قباحت کو نہیں چھپا سکتا جب تک کہ اس کا تصرف دیانت داری اور مشروع سبب پر مبنی نہ ہو۔

خلاصۂ مقالہ: حاصلِ تحقیق یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک محض فاعلِ مختار کے فعل کا درمیان میں حائل ہو جانا کراہت کو ختم کرنے کے لیے مطلقاً کافی نہیں ہے۔ کراہت کے خاتمے کے لیے فقہِ حنفی میں درج ذیل شروط کا پایا جانا لازمی ہے: 1- فاعلِ مختار کا فعل مستقل بالذات ہو، سببِ اول کے تابع نہ ہو۔ 2- اس تصرف سے ملکیت یا شے کی حقیقت بدل جائے (تبدلِ ملک یا تبدلِ عین)۔ 3- وہ فعل کسی شرعی حکم کو پامال کرنے کے لیے بطورِ حیلہ نہ کیا گیا ہو۔ اگر یہ شروط

پوری ہوں تو کراہت ختم ہوگی، ورنہ فاعلِ مختار کا تخلل (حائل ہونا) بے اثر رہے گا۔

مصادر و مراجع: 1-سرخسی، محمد بن احمد۔ المبسوط۔ کتاب البیوع، باب: البیوع الفاسدۃ۔ جلد:13، صفحہ:78۔ دار المعرفہ، بیروت، 1993ء۔ 2-کاسانی، علاء الدین۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ کتاب الاستحسان، باب: أحکام الکراہیۃ۔ جلد:5، صفحہ:142۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت، 2003ء۔ 3-ابن عابدین، محمد امین۔ ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)۔ کتاب الحظر والإباحۃ، باب: البیع والکسب المکرّوہ۔ جلد:6، صفحہ:385۔ دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

ضابطۂ ''ماتقوم بہ المعصیۃ'' اور ''مالاتقوم بہ المعصیۃ''

(فقہی جزئیہ، تطبیقِ جزئیات اور جدید مسائل کا شرعی حل)

فقہِ حنفی کا یہ مسلمہ اور اثاثی اصول ہے کہ اعانت علی الاثم (گناہ پر مدد) کی حرمت کا مدار اس بات پر ہے کہ مبیع یا مورِدِ عقد (جس چیز پر معاہدہ ہو رہا ہے) کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ اسی تنقیح کے لیے فقہائے احناف نے ''ماتقوم بہ المعصیۃ'' (وہ چیز جس سے گناہ بذاتِ خود قائم ہوتا ہو) اور ''مالاتقوم بہ المعصیۃ'' (وہ چیز جس سے گناہ بذاتِ خود قائم نہ ہوتا ہو) کا فقہی ضابطہ وضع کیا ہے۔ اس ضابطے کو سمجھے بغیر نہ تو کتبِ فتاویٰ کی بظاہر متعارض جزئیات میں تطبیق ممکن ہے اور نہ ہی جدید پیش آمدہ تجارتی و معیشتی مسائل (مثلاً انٹرنیٹ، سافٹ ویئر، ڈیجیٹل آلات اور ملازمتوں کے

احکام) کا درست شرعی حل نکالا جا سکتا ہے۔ ذیل میں فقہِ حنفی کی مستند ترین کتب سے عبارات، ترجمہ، تشریح اور اصولی تطبیق پیش ہے۔

فقہی کتب کی عبارات مع ترجمہ وتشریح: 1- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: علامہ علاؤالدین کاسانی رحمہ اللہ ''کتاب البیوع'' میں اس ضابطے کی اصل بنیاد واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ كُلَّ مَا تَقُومُ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ، أَوْ يَكُونُ سَبَبًا مُحَرِّكًا لِلْمَعْصِيَةِ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا التَّصَرُّفُ فِيهِ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ظَاهِرًا. وَأَمَّا مَا لَا تَقُومُ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ بَلْ بِفِعْلٍ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ يُمْكِنُهُ أَنْ لَا يَفْعَلَ، فَالْعَقْدُ عَلَيْهِ جَائِزٌ لِأَنَّ الْعَيْنَ صَالِحَةٌ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَلَا تُنْسَبُ الْمَعْصِيَةُ إلَى الْبَائِعِ.** ترجمہ: اور اس باب میں اصل (قاعدہ) یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کے عین (ذات) سے گناہ قائم ہوتا ہو، یا وہ گناہ کے لیے سببِ محرک (براہِ راست ابھارنے والا سبب) ہو، اس کی بیع اور اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ظاہر طور پر معصیت پر اعانت ہے۔ اور رہا وہ معاملہ جس میں معصیت چیز کے عین سے قائم نہ ہو بلکہ ایک ایسے فاعلِ مختار کے فعل سے قائم ہو جو اس (گناہ) کو نہ کرنے پر بھی قادر ہو، تو اس چیز پر عقد کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ عین (چیز) خیر اور شر دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے، چنانچہ گناہ کی نسبت بائع (بیچنے والے) کی طرف نہیں کی جائے گی۔ **توضیح وتشریح:** امام کاسانی رحمہ اللہ نے واضح کر دیا کہ ''ما تقوم بہ المعصیۃ'' وہ چیز ہے جو گناہ کے علاوہ کسی اور کام آ ہی نہ سکے (جیسے

آلاتِ ملاہی یا بت)، ایسی چیز کی بیع حرام ہے۔ جبکہ ''مالاتقوم بہ المعصیۃ'' وہ چیز ہے جس میں خیر اور شر دونوں استعمالات کی صلاحیت موجود ہو (جیسے انگور، چھری، یا عام لباس)۔ چونکہ اس میں گناہ خریدار کے اپنے اختیار سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے بائع پر اعانت کا حکم نہیں لگے گا۔

2- البحر الرائق شرح کنز الدقائق: علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ ''کتاب الحظر والاباحۃ'' میں جزئیات کی تطبیق کرتے ہوئے اس فرق کو مزید نکھارتے ہیں: **بَيْعُ السِّلَاحِ فِي فِتْنَةِ الْمُسْلِمِينَ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَهِيَ تَقُومُ بِعَيْنِهِ إذْ لَا يُرَادُ بِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ إلَّا الْقِتَالُ الْبَاطِلُ. بِخِلَافِ بَيْعِ الْحَدِيدِ لِأَنَّهُ لَا تَقُومُ بِهِ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ لِإِمْكَانِ صَرْفِهِ فِي مَنَافِعَ أُخْرَى، فَلَمْ يَكُنْ سَبَبًا مَحْضًا لِلْحَرَامِ.** ترجمہ: مسلمانوں کے باہمی فتنہ وفساد کے وقت اسلحہ بیچنا مکروہ (تحریمی) ہے کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے، اور معصیت اس کے عین سے قائم ہو رہی ہے، کیونکہ اس مخصوص وقت میں اس سے سوائے باطل قتال کے کچھ اور ارادہ نہیں کیا جاتا۔ برعکس لوہا بیچنے کے، کیونکہ لوہے کے عین سے گناہ قائم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اسے دوسرے منافع (جیسے برتن یا جائز اوزار بنانے) میں استعمال کرنا ممکن ہے، چنانچہ وہ حرام کا سببِ محض نہیں بنا۔ **توضیح وتشریح:** صاحبِ بحر الرائق نے ایک بہترین جزئیے سے اصول واضح فرمایا۔ فتنہ کے زمانے میں اسلحہ ''ماتقوم بہ المعصیۃ'' کے حکم میں آ جاتا ہے کیونکہ اس کا عارضی مقصد صرف گناہ بن چکا ہوتا ہے۔ لیکن لوہا ''مالا

تقوم بہ المعصیۃ'' ہے، کیونکہ وہ مشترک المنافع ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی چیز کا بنیادی یا غالب استعمال جائز ہو،تو وہ گناہ کا حقیقی سبب نہیں بنتی۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): خاتمۃ المحققین علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ ''کتاب الحظر والاباحۃ'' میں امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تلخیص کرتے ہوئے اس ضابطے کی آخری حد مقرر فرماتے ہیں: جَازَ إِجَارَةُ الْبَيْتِ لِيُتَّخَذَ بَيْتَ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةً أَوْ لِيُبَاعَ فِيهِ الْخَمْرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّ الْعَقْدَ وَقَعَ عَلَى مَنْفَعَةِ السُّكْنَى وَهِيَ لَيْسَتْ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ تَقُومُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ دُونَ عَيْنِ الْمَنْفَعَةِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهَا، فَلَا تَكُونُ الْإِجَارَةُ سَبَبًا مُفْضِيًا إِلَى الْحَرَامِ مُبَاشَرَةً. ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکان کو اس غرض کے لیے کرائے پر دینا جائز ہے کہ اسے آتش کدہ، گرجا گھر بنایا جائے یا اس میں شراب بیچی جائے، کیونکہ عقد مکان کی رہائشی منفعت پر واقع ہوا ہے اور وہ (رہائش) گناہ نہیں ہے۔گناہ تو کرایہ دار کے فعل سے قائم ہو رہا ہے، نہ کہ اس منفعت کے عین سے جس پر عقد کیا گیا ہے۔لہٰذا یہ اجارہ حرام تک براہِ راست پہنچانے والا سبب نہیں ہے۔**توضیح وتشریح:** علامہ شامی رحمہ اللہ نے انتہا درجے کے باریک مسئلے سے اس ضابطے کو واضح کیا۔مکان کا کرایہ پر دینا منفعتِ مباحہ پر عقد ہے، لہٰذا یہ ''مالاتقوم بہ المعصیۃ'' ہے۔کرایہ دار کا اس میں شراب بیچنا یا باطل عبادت کرنا اس کا اپنا فعلِ مختار ہے جس کا گناہ اسی پر ہوگا۔اس اصول سے جدید دور کی بہت

سی ملازمتوں اور خدمات کا حکم نکلتا ہے۔

جزئیات میں تطبیق اور جدید مسائل کا شرعی حل: اس ضابطے کی روشنی میں جدید مسائل کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ان کا حکم آسانی سے معلوم کیا جا سکتا ہے:

1- ماتقوم بہ المعصیۃ (جدید امثلہ واحکام): وہ جدید اشیاء یا سافٹ ویئر جو محض گناہ یا حرام کاموں کے لیے ہی بنائے گئے ہوں اور ان کا کوئی شرعاً مباح استعمال نہ ہو۔ **حکم:** ان اشیاء کی خرید و فروخت، ان کی تیاری، اور ان کے لیے خدمات (Services) فراہم کرنا ناجائز اور اعانت علی الاثم ہے۔ جدید صورتیں: وہ سافٹ ویئر جو بینکوں کے سودی نظام کو چلانے کے لیے مخصوص ہوں، فحش ویب سائٹس بنانا یا ان کی ہوسٹنگ کرنا، اور ایسے آلات بنانا جو صرف جوا یا موسیقیِ محرمہ کے لیے استعمال ہوتے ہوں۔

2- مالاتقوم بہ المعصیۃ (جدید امثلہ واحکام): وہ جدید اشیاء، آلات، یا خدمات جو مشترک المنافع (Dual-use) ہوں، یعنی ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہو اور ناجائز بھی۔ **حکم:** ان کی خرید و فروخت، ڈیزائننگ اور ملازمت اصل کے اعتبار سے بالکل جائز ہے، بشرطیکہ عقد میں گناہ کی تصریح نہ ہو۔ خریدار یا صارف کا اسے غلط جگہ استعمال کرنا بائع یا ملازم کو گناہ گار نہیں بناتا۔ جدید صورتیں: سمارٹ فونز، انٹرنیٹ کنکشن، عام کمپیوٹر سافٹ ویئر (جیسے ویڈیو ایڈیٹر، گرافک ڈیزائننگ ٹولز)، یوٹیوب یا سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کے لیے جنرل کوڈنگ کرنا، اور ایسی عمارتیں کرائے پر دینا جن

میں جائز کاروبار کے ساتھ ساتھ سودی بینک بھی اپنی برانچ قائم کر لے۔ چونکہ ان چیزوں کے عین سے گناہ قائم نہیں ہے، اس لیے یہ جائز دائرے میں آئیں گی۔

خلاصۂ مقالہ: حاصلِ تحقیق یہ ہے کہ فقہِ حنفی میں حرمتِ اعانت کا مدار اس بات پر ہے کہ آیا معصیت ''عینِ مبیع/منفعت'' سے قائم ہے یا ''فاعلِ مختار کے فعل'' سے۔ اگر معصیت عینِ شے سے قائم ہو (ماتقوم بہ المعصیۃ)، تو عقد ناجائز ہوگا۔ اور اگر معصیت فاعلِ مختار کے بعد کے تصرف سے قائم ہو (مالاتقوم بہ المعصیۃ)، تو وہ چیز مشترک المنافع ہونے کی وجہ سے اس کا بنانا، بیچنا اور کرائے پر دینا جائز ہوگا، اور گناہ کا وبال صرف اس فاعلِ مختار پر ہوگا جو اس کا غلط استعمال کرے گا۔ اس ضابطے کے ذریعے قدیم جزئیات کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے اور جدید ڈیجیٹل و معاشی مسائل کا حکم بھی واضح ہو جاتا ہے۔

مصادر و مراجع: 1- کاسانی، علاء الدین۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ کتاب البیوع، باب: صفۃ البیع ونفاذہ۔ جلد: 5، صفحہ: 186۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت، 2003ء۔ 2- ابن نجیم، زین الدین۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق۔ کتاب الحظر والإباحۃ، باب: البیع المکرّوہ۔ جلد: 8، صفحہ: 231۔ دار الکتاب الاسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 3- ابن عابدین، محمد امین۔ ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)۔ کتاب الحظر والإباحۃ، باب: الاستئجار للمقاصد المختلفۃ۔ جلد: 6، صفحہ: 391۔ دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

انشورنس اور سودی کمپنیوں کے لیے مشترک المنافع سافٹ ویئر تیار کرنے کا شرعی حکم

مقدمہ وتنقیحِ مناط: موجودہ دور میں ویب سائٹ اور سافٹ ویئر ڈیولپمنٹ ایک ناگزیر تجارتی ضرورت بن چکی ہے۔ جب کوئی ڈیولپر کسی ایسی کمپنی (جیسے انشورنس یا سودی بینک) کے لیے کوئی ڈیجیٹل پروڈکٹ تیار کرتا ہے جو گناہ اور سود کے کام کرتی ہے، تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

1- پہلی صورت: وہ سافٹ ویئر یا ویب سائٹ خاص طور پر سود کا حساب کتاب کرنے، سود کے معاہدات درج کرنے، یا انشورنس کی قسطوں کی سود کے ساتھ کیلکولیشن کرنے کے لیے ہی بنایا گیا ہو، یعنی اس کا ڈیزائن اور کوڈنگ صرف اور صرف معصیت (گناہ) کے لیے ہی کارآمد ہو، کسی جائز کام میں اس کا استعمال ممکن ہی نہ ہو۔ یہ صورت بالاتفاق ''اعانت علی المعصیت'' کی وجہ سے حرام ومکروہِ تحریمی ہے۔

2- دوسری صورت (جو سوال میں مطلوب ہے): وہ سافٹ ویئر یا ویب سائٹ بنیادی طور پر عام اور مشترک نوعیت کا ہو، جس کا استعمال جائز کاموں کے لیے بھی مکمل طور پر ممکن ہو (مثلاً: کمپنی کا تعارفی پورٹل، جنرل کسٹمر کیئر سسٹم، ہیومن ریسورس (HR) مینجمنٹ سسٹم، یا حاضری کا نظام)، لیکن خریدار کمپنی چونکہ سودی کاروبار کرتی ہے، اس لیے وہ اس سسٹم کو اپنے سودی مقاصد کے فروغ کے لیے بھی

استعمال کرتی ہے۔

اعانت علی المعصیت اور ''ماتقوم بہ المعصیۃ'' کی شرعی حیثیت: فقہ حنفی کے اصولوں کے مطابق، گناہ پر مدد کرنے (الاعانۃ علی المعصیۃ) کے مختلف درجات ہیں، جن میں سے دو بنیادی درجے درج ذیل ہیں:

1- ماتقوم بہ المعصیۃ عیناً (سببِ قریبی): یہ وہ چیز ہے جس کا معصیت کے علاوہ کوئی دوسرا استعمال ہی نہ ہو، یا وہ گناہ کا ایسا سببِ قریبی ہو کہ اس کے بغیر وہ گناہ کا عمل پورا ہی نہ ہوسکتا ہو (مثلاً: سود کا معاہدہ خود لکھنا، یا انگور کا پانی خاص شراب بنانے والے کے ہاتھ فروخت کرنا)۔ یہ صورت مکروہِ تحریمی اور ناجائز ہے۔

2- مالاتقوم بہ المعصیۃ عیناً (سببِ بعیدی): یہ وہ چیز ہے جس میں معصیت کا سبب بننے کی صلاحیت تو ہوتی ہے، لیکن وہ بذاتِ خود کوئی معصیت نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ گناہ کا سببِ قریبی ہوتی ہے، بلکہ اس کا استعمال جائز کاموں میں بھی ہوسکتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اس کو گناہ میں استعمال کرتا ہے، تو گناہ کا فعل اس استعمال کرنے والے کے فعلِ اختیاری سے قائم ہوتا ہے، بنانے والے کی طرف اس گناہ کی براہِ راست نسبت نہیں ہوتی۔ چونکہ یہ سافٹ ویئر اور ویب سائٹ ''مشترک المنافع'' (Dual-use technology) ہیں، اس لیے یہ ''ماتقوم بہ المعصیۃ'' کی قسم میں داخل ہوکر مکروہِ تحریمی نہیں ہوگا، بلکہ یہ سببِ بعیدی کی قبیل سے ہوگا، جس کا بنانا اور اس پر اجرت (فیس) لینا اصالۃً جائز ہے۔ البتہ، اگر ڈیولپر کو یقین ہو کہ یہ سودی کمپنی

اس کے ذریعے سود کو فروغ دے گی، تو تقویٰ کا تقاضا اس سے بچنا ہے، لیکن اسے فتوے کی رو سے حرام یا مکروہِ تحریمی نہیں کہا جاسکتا۔

1-قرآن وحدیث سے استدلال: قرآنِ کریم میں گناہ پر مدد کرنے کی ممانعت صریح الفاظ میں آئی ہے: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (سورۃ المائدہ:02)۔ ترجمہ: اور نیکی اور تقویٰ کے کاموں پر ایک دوسرے کی مدد کرو، اور گناہ اور زیادتی کے کاموں پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ مذکورہ آیت میں ''تعاون علی الاثم'' سے مراد وہ تعاون ہے جو براہِ راست اور سببِ قریبی ہو، یا گناہ کی نیت سے کیا جائے۔

حدیثِ مبارکہ میں سود کی براہِ راست کتابت (لکھنے) پر لعنت آئی ہے: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ، وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ (صحیح مسلم، کتاب المساقات، باب لعن آکل الربا ومؤکلہ)۔ ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کو لکھنے والے اور اس کے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے، اور فرمایا کہ وہ سب (گناہ میں) برابر ہیں۔ اس حدیث کی رو سے جو سافٹ ویئر مخصوص طور پر سود کی کیلکولیشن یا سود کے معاہدات کے لیے ہی کوڈ (Code) کیا جائے، وہ ''کاتبہ'' (سود لکھنے والے) کے حکم میں آکر ناجائز ہوگا، لیکن جو سافٹ ویئر عام پورٹل یا جائز کاموں کے لیے ہو، وہ اس لعنت اور وعید میں داخل نہیں ہے۔

فقہ حنفی کی مستند کتب سے عبارات مع ترجمہ وتشریح: 1-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (للکاسانی): اس حدیث کی رو سے جو سافٹ ویئر مخصوص طور پر سود کی کیلکولیشن یا سود کے معاہدات کے لیے ہی کوڈ (Code) کیا جائے، وہ ''کاتبہ'' (سود لکھنے والے) کے حکم میں آ کر ناجائز ہوگا، لیکن جو سافٹ ویئر عام پورٹل یا جائز کاموں کے لیے ہو، وہ اس لعنت اور وعید میں داخل نہیں ہے۔

فقہ حنفی کی مستند کتب سے عبارات مع ترجمہ وتشریح: 1-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (للکاسانی): **يجوز الإيجار على حمل الخمر عند أبي حنيفة رحمه الله ...وكذا إذا آجر بيتاً ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر ...وجه قوله أن العقد على منفعة البيت أو على حمل الخمر، وكل ذلك منفعة مباحة في حق الأجير، والآجر لأنه ملك المنفعة ...والمعصية في فعل الفاعل المختار وهو المستأجر، فلا تنسب إلى المؤجر والشارح** (کتاب الإجارۃ، فصل فی الإجارات الفاسدۃ، جلد:4، صفحہ:190، سنہ طباعت:1986ء، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)۔ترجمہ: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شراب اٹھانے (مزدوری پر منتقل کرنے) پر اجرت کا معاہدہ جائز ہے ...اور اسی طرح اگر کوئی شخص اپنا گھر اس لیے کرائے پر دے کہ اس میں آتش کدہ، گرجا گھر، یہودی عبادت گاہ بنائی جائے، یا اس میں شراب بیچی جائے (تو یہ بھی جائز ہے) ...امام صاحب کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عقد (معاہدہ) تو گھر کے فائدے یا شراب اٹھانے پر

ہوا ہے، اور یہ تمام چیزیں اجیر اور موجر کے حق میں مباح (جائز) منفعت ہیں، کیونکہ وہ اس منفعت کا مالک ہے... اور گناہ تو (کرائے دار یا استعمال کرنے والے) فاعلِ مختار کے فعل سے پیدا ہو رہا ہے، لہذا اس گناہ کی نسبت مکان مالک یا اٹھانے والے کی طرف نہیں کی جائے گی۔ **توضیح:** امام کاسانیؒ کی اس عبارت سے واضح اصول معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز یا منفعت بذاتِ خود جائز ہو، تو اس کا عقد کرنا جائز ہے۔ بعد میں اس کا غلط استعمال کرنے والے کا اپنا فعلِ اختیاری ہے، جس کا گناہ بنانے والے یا مالک پر نہیں ہوتا۔ سافٹ ویئر بنانا بذاتِ خود ایک مباح منفعت ہے، اس لیے یہ مکروہِ تحریمی نہیں ہوگا۔

2- البحر الرائق شرح کنز الدقائق (ابن نجیم المصری): **أن ما تقام به المعصية عيناً لا يجوز بيعه ولا إجارته كبيع السلاح فی أيام الفتنة ... وأما ما لا تقام به المعصية عيناً بل يكون سبباً بعيداً فإنه يجوز ... والكلام فيما يكون سبباً محركاً للمعصية بلا واسطة، أما ما يكون سبباً بوسط فلا** (کتاب الأشربۃ، جلد: 8، صفحہ: 248-247، سنہ طباعت: 1997ء، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)۔ ترجمہ: بے شک وہ چیز جس سے بعینہٖ گناہ قائم ہوتا ہو، اس کی بیع اور اس کا کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، جیسے فتنہ وفساد کے دنوں میں ہتھیار بیچنا ... اور بہر حال وہ چیز جس سے بعینہٖ گناہ قائم نہ ہو، بلکہ وہ ایک سببِ بعید (دور کا سبب) ہو، تو وہ جائز ہے ... اور ممنوع ہونے کا کلام اس چیز میں ہے جو بلا واسطہ گناہ کو ابھارنے والا سبب

بنے ،لیکن جو چیز بالواسطہ سبب بنے ، وہ ممنوع نہیں ہے ۔**توضیح:** علامہ ابن نجیمؒ نے واضح تقسیم فرمادی کہ ''ماتقوم بہ المعصیۃ عیناً'' صرف وہ چیز ہوتی ہے جو بلا واسطہ گناہ کا سبب بنے (جیسے لڑائی کے وقت ہتھیار بیچنا)۔ چونکہ مشترک المنافع سافٹ ویئر بالواسطہ سبب ہے اور اس کا استعمال جائز امور میں بھی ممکن ہے، اس لیے یہ اس ناجائز قسم سے خارج ہے۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار-فتاوی شامی (ابن عابدین شامی): ترجمہ: بے شک وہ چیز جس سے بعینہٖ گناہ قائم ہوتا ہو، اس کی بیع اور اس کا کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، جیسے فتنہ وفساد کے دنوں میں ہتھیار بیچنا ... اور بہر حال وہ چیز جس سے بعینہٖ گناہ قائم نہ ہو، بلکہ وہ ایک سببِ بعید (دور کا سبب) ہو، تو وہ جائز ہے ... اور ممنوع ہونے کا کلام اس چیز میں ہے جو بلا واسطہ گناہ کو ابھارنے والا سبب بنے ،لیکن جو چیز بالواسطہ سبب بنے ، وہ ممنوع نہیں ہے ۔**توضیح:** علامہ ابن نجیمؒ نے واضح تقسیم فرمادی کہ ''ماتقوم بہ المعصیۃ عیناً'' صرف وہ چیز ہوتی ہے جو بلا واسطہ گناہ کا سبب بنے (جیسے لڑائی کے وقت ہتھیار بیچنا)۔ چونکہ مشترک المنافع سافٹ ویئر بالواسطہ سبب ہے اور اس کا استعمال جائز امور میں بھی ممکن ہے، اس لیے یہ اس ناجائز قسم سے خارج ہے۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار-فتاوی شامی (ابن عابدین شامی): ترجمہ: اور صحیح ہے گھر کا کرائے پر دینا) جو کھلا ہوا نہ ہو (تاکہ اسے گرجا، یہودی عبادت گاہ یا آتش کدہ بنایا جائے ....(یا اس لیے کہ اس میں شراب بیچی جائے)، صاحبین کا اس میں

اختلاف ہے ...(اور مصنف کا قول کہ گھر کا کرایہ پر دینا صحیح ہے الخ) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے ... کیونکہ گناہ بعینہٖ گھر سے قائم نہیں ہو رہا، بلکہ کرائے دار کے فعلِ اختیاری سے قائم ہو رہا ہے ... اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک شخص لکڑی کا کڑا (یا چوبی ڈھانچہ) ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جس کے بارے میں وہ جانتا ہے کہ وہ اس سے طنبور (موسیقی کا آلہ) بنائے گا، کیونکہ گناہ بعینہٖ لکڑی سے قائم نہیں ہوتا، بلکہ تاروں کو چھیڑنے سے ہوتا ہے۔ **توضیح:** علامہ شامیؒ نے اس تشریح سے مسئلہ بالکل صاف کر دیا کہ اگر کسی مادی چیز (جیسے لکڑی، مکان) یا ڈیجیٹل چیز (جیسے سافٹ ویئر کوڈ) کا اپنا وجود معصیت نہ ہو، بلکہ اس کا استعمال معصیت میں کیا جائے، تو بنانے والے پر مکروہِ تحریمی کا حکم نہیں لگتا۔ سافٹ ویئر کوڈ لکڑی اور مکان کی طرح ایک خام مال اور مشترک منفعت ہے، اس لیے یہ ''ما تقوم بہ المعصیۃ'' کی ممنوعہ قسم میں داخل نہیں ہے۔

خلاصۂ مقالہ: انشورنس یا سودی کمپنیوں کے لیے ایسی ویب سائٹ یا سافٹ ویئر تیار کرنا جو مشترک المنافع ہو (یعنی جس کا استعمال جائز کاموں کے لیے بھی تکنیکی طور پر ممکن ہو، جیسے تعارفی پورٹل، ایچ آر سسٹم، کسٹمر سپورٹ وغیرہ)، شرعاً مکروہِ تحریمی نہیں ہے، بلکہ اس کی گنجائش ہے اور اس پر حاصل کردہ اجرت و فیس حلال ہے۔ یہ عمل ''اعانت علی المعصیت'' کی ناجائز قسم (سببِ قریبی) میں داخل نہیں ہے، بلکہ یہ ''سببِ بعیدی'' کی قبیل سے ہے، کیونکہ سافٹ ویئر بذاتِ خود گناہ کی شکل نہیں ہے،

بلکہ خریدار کمپنی اپنے فعلِ اختیاری سے اس کو سودی مقاصد میں استعمال کرتی ہے۔ یہ ''ماتقوم بہ المعصیۃ عیناً'' کی تعریف سے خارج ہے، کیونکہ گناہ کا قیام سافٹ ویئر کے کوڈ سے نہیں، بلکہ کمپنی کے سودی لین دین کے معاملات سے ہوتا ہے۔ توصیہ (تقویٰ کا تقاضا): اگرچہ فتوے کی رو سے یہ جائز ہے، لیکن اگر ڈیولپر کے پاس دیگر جائز متبادلات موجود ہوں، تو سودی وانشورنس کمپنیوں کے کاموں سے بچنا تقویٰ اور زہد کے اعلیٰ درجے کے مطابق زیادہ پسندیدہ ہے۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم (سورۃ المائدہ)۔2-صحیح مسلم، امام مسلم بن الحجاج القشیری، کتاب المساقات، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، 1955۔ 3-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، علامہ علاء الدین الکاسانی (متوفی 587ھ)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، 1986۔ 4-البحر الرائق شرح کنز الدقائق، علامہ زین الدین ابن نجیم المصری (متوفی 970ھ)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الأولی، 1997۔5-ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، علامہ ابن عابدین الشامی (متوفی 1252ھ)، دار عالم الکتب، الریاض، 2003۔

ڈیٹا اینالیٹکس اور کریڈٹ رپورٹنگ سروسز کی کمپنیوں میں ملازمت کا شرعی حکم

مقدمہ وتنقیحِ مناط: موجودہ دور میں کریڈٹ بیوروز (Credit Bureaus)

اور ڈیٹا اینالیٹکس کمپنیاں کسی بھی شخص کی مالی تاریخ (Financial History) کو جمع کرتی ہیں، جیسے اس نے کب کہاں سے کتنا قرض لیا، بل وقت پر ادا کیے یا نہیں، اور اس کا سابقہ ریکارڈ کیسا رہا۔ اس ڈیٹا کی بنیاد پر ایک ''رسک رپورٹ'' یا ''کریڈٹ اسکور'' تیار کیا جاتا ہے۔ اس رپورٹ اور ڈیٹا کا استعمال خریدار ادارے (جیسے بینک، فنانشل کمپنیاں، مکان مالکان وغیرہ) متعدد مقاصد کے لیے کرتے ہیں:

1-جائز مقاصد: جیسے کسی کو مکان یا دکان کرائے پر دینے کے لیے اس کی مالی امانت داری دیکھنا، ملازمت دینے کے لیے اس کا پس منظر جاننا، یا غیر سودی و جائز تجارتی معاملات (شرکت و مضاربت) کے لیے اس کی کریڈٹ ورتھ نیس (Creditworthiness) معلوم کرنا۔

2-ناجائز مقاصد: جیسے سودی بینکوں کا اس رپورٹ کو دیکھ کر سودی قرضے جاری کرنا، انشورنس کمپنیوں کا اس کی بنیاد پر انشورنس کی قسطیں طے کرنا، یا سود پر مبنی کریڈٹ کارڈز جاری کرنا۔ چونکہ یہ ڈیٹا اور رسک رپورٹ بذاتِ خود ایک ''مشترک المنافع'' (Dual-use) سروس ہے، جس کا استعمال جائز اور ناجائز دونوں کاموں میں ہوتا ہے، اس لیے اس کی تیاری میں ملازمت اختیار کرنے کا شرعی حکم بھی اسی نوعیت سے طے ہوگا۔

اعانت علی المعصیت اور ''فعلِ فاعلِ مختار'' کا اصول: فقہ حنفی میں اجارہ (ملازمت اور سروسز) کے جائز یا ناجائز ہونے کا دارومدار اس بات پر ہے کہ جو کام

ملازم کر رہا ہے، کیا وہ کام بذاتِ خود معصیت (گناہ) ہے یا نہیں؟ اگر ملازم کا کام صرف ڈیٹا جمع کرنا، اس کا تجزیہ (Analysis) کرنا اور ریاضیاتی/شماریاتی فارمولوں کے تحت رسک رپورٹ مرتب کرنا ہے، تو یہ عمل بذاتِ خود ایک مباح، جائز اور علمی ہنر ہے۔ اس رپورٹ کو تیار کرنے کے بعد جب کوئی سودی بینک اسے سود کی منظوری کے لیے استعمال کرتا ہے، تو وہ بینک اپنے ''فعلِ اختیاری'' سے گناہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔ چونکہ ڈیٹا اینالسٹ کا کام گناہ کا سببِ قریبی نہیں ہے بلکہ ایک سببِ بعیدی ہے اور یہ سروس مشترک المنافع ہے، اس لیے ایسی کمپنی میں ملازمت کرنا اور اس کی تنخواہ لینا شرعاً جائز ہے، اور اسے مکروہِ تحریمی نہیں کہا جائے گا۔

1-قرآن وحدیث سے استدلال: قرآنِ کریم میں گناہ پر تعاون کی ممانعت کا قاعدہ موجود ہے: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** (سورۃ المائدہ:02)۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ تعاون ہے جو براہِ راست گناہ کے لیے ہو (الاعانۃ المقرونۃ بالمعصیۃ)۔ جب ایک چیز جائز کاموں میں بھی استعمال ہو سکتی ہو، تو اس کی تیاری ''تعاون علی الاثم'' میں داخل نہیں ہوتی۔

حدیثِ مبارکہ میں تجارت کی امانت داری کے لیے لوگوں کے احوال جاننے کی ترغیب ملتی ہے، اور قرض کے معاملات میں احتیاط برتنے کا حکم دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ** (سنن أبی داود، کتاب الأقضیۃ، باب فی الصلح)۔ ترجمہ: مسلمان اپنی طے کردہ شرائط پر قائم رہتے ہیں۔ کسی شخص کا

مالی پس منظر جاننا تا کہ معلوم ہو سکے کہ وہ اپنے معاہدات اور شرائط کو پورا کرتا ہے یا نہیں، اصالۃً ایک پسندیدہ اور جائز مصلحت ہے۔

فقہ حنفی کی مستند کتب سے عبارات مع ترجمہ وتشریح: 1- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (للکاسانی): **ولو آجر عبداً کافراً لیخدم بیعة أو کنیسة أو آجر دابة لینقل علیها خمراً... فالإجارة جائزة عند أبی حنیفة... لأن نفس الإجارة علی منفعة حلال وهی الخدمة والنقل، والمعصیة فی فعل المستأجر المختار... وکذا لو آجر بیتاً لیتخذ فیه بیت نار أو بیعة أو یباع فیه الخمر** (کتاب الإجارۃ، فصل فی الإجارات الفاسدۃ، جلد:4، صفحہ:190، سنہ طباعت:1986)۔

ترجمہ: اور اگر کسی نے اپنا غیر مسلم غلام اس لیے کرائے پر دیا کہ وہ یہودی عبادت گاہ یا گرجے کی خدمت کرے، یا جانور کرائے پر دیا تا کہ اس پر شراب منتقل کی جائے ... تو یہ اجارہ (معاہدہ) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے ... کیونکہ نفسِ اجارہ تو ایک حلال فائدے (خدمت اور سامان کی منتقلی) پر ہوا ہے، اور گناہ تو مستاجر (کرائے دار) کے فعلِ اختیاری سے صادر ہو رہا ہے ... اور اسی طرح اگر گھر اس لیے کرائے پر دیا کہ اس میں آتش کدہ، گرجا بنایا جائے یا شراب بیچی جائے (تو وہ بھی جائز ہے)۔

توضیح: امام کاسانیؒ کی اس صراحت سے معلوم ہوا کہ جب تک ملازم کا اپنا کام (جیسے ڈیٹا پروسیسنگ اور تجزیہ) بذاتِ خود حلال ہو، تو وہ نوکری جائز ہے۔ اگلا ادارہ یا فاعلِ مختار اس ڈیٹا کو سودی قرضے کے لیے استعمال کرے، تو اس کا گناہ اس ڈیٹا اینالسٹ پر

نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے صرف ایک معلوماتی رپورٹ بنائی ہے۔

2-البحر الرائق شرح کنز الدقائق (ابن نجیم المصری): ترجمہ: اور اگر کسی نے اپنا غیر مسلم غلام اس لیے کرائے پر دیا کہ وہ یہودی عبادت گاہ یا گرجے کی خدمت کرے، یا جانور کرائے پر دیا تا کہ اس پر شراب منتقل کی جائے... تو یہ اجارہ (معاہدہ) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے... کیونکہ نفسِ اجارہ تو ایک حلال فائدے (خدمت اور سامان کی منتقلی) پر ہوا ہے، اور گناہ تو مستاجر (کرائے دار) کے فعلِ اختیاری سے صادر ہو رہا ہے... اور اسی طرح اگر گھر اس لیے کرائے پر دیا کہ اس میں آتش کدہ، گرجا بنایا جائے یا شراب بیچی جائے (تو وہ بھی جائز ہے)۔**توضیح:** امام کاسانیؒ کی اس صراحت سے معلوم ہوا کہ جب تک ملازم کا اپنا کام (جیسے ڈیٹا پروسیسنگ اور تجزیہ) بذاتِ خود حلال ہو، تو وہ نوکری جائز ہے۔ اگلا ادارہ یا فاعلِ مختار اس ڈیٹا کو سودی قرضے کے لیے استعمال کرے، تو اس کا گناہ اس ڈیٹا اینالسٹ پر نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے صرف ایک معلوماتی رپورٹ بنائی ہے۔

2-البحر الرائق شرح کنز الدقائق (ابن نجیم المصری): ترجمہ: اور قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز سے بعینہٖ گناہ قائم نہ ہو، بلکہ وہ ایک سببِ بعید (دور کا سبب) ہو، تو اس کی بیع اور اس کا کرایہ پر دینا جائز ہے ... کیونکہ گناہ فاعل کے اپنے فعل سے ہوتا ہے نہ کہ اس چیز کے وجود سے، اور سببِ بعید ممانعت کے تحت داخل نہیں ہوتا، جیسا کہ فتنہ وفساد والوں کے ہاتھ لوہا بیچنا (جبکہ لڑائی نہ ہو رہی ہو) اور جوئے کے لیے اخروٹ

بیچنا۔**توضیح:** علامہ ابن نجیمؒ کے اس اصول کے مطابق، فنانشل ڈیٹا اور رسک اسکورنگ ''سببِ بعید'' ہے، کیونکہ اس ڈیٹا سے براہِ راست سود کا معاہدہ وجود میں نہیں آتا۔ سود کا وجود بینک اور کسٹمر کے باہمی ایجاب وقبول سے ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ سروس دینا اور اس کی کمپنی میں کام کرنا جائز ہے۔

3- ردالمحتار علی الدر المختار- فتاوی شامی (ابن عابدین شامی): **یجوز الإجارة علی صنع شیء مباح فی نفسه وإن کان المستأجر یستعمله فی المعصیة ... کما فی التتارخانیة عن أبی حنیفة: لا بأس بأن یبیع الجبّة من رجل یعلم أنه یتخذها طنبوراً، لأن المعصیة لا تقوم بعین الجبّة بل بضرب الأوتار ...وکذا فی حمل الخمر وصناعة السلاح المشرک**

(کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب فی إجارة البیت لبیع الخمر، جلد:6 ،صفحہ:56-55، سنہ طباعت:2003)۔ ترجمہ: کسی ایسی چیز کے بنانے پر اجرت لینا جائز ہے جو اپنی ذات میں مباح ہو، اگرچہ کرائے پر لینے والا (یا بنوانے والا) اسے گناہ میں استعمال کرے ... جیسا کہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے: اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ لکڑی کا کڑا ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جس کے بارے میں وہ جانتا ہے کہ وہ اس سے طنبور (موسیقی کا آلہ) بنائے گا، کیونکہ گناہ بعینہٖ اس لکڑی کے ڈھانچے سے قائم نہیں ہوتا، بلکہ تاروں کو بجانے سے ہوتا ہے۔ **توضیح:** علامہ شامیؒ کی اس عبارت سے موجودہ مسئلے پر مکمل روشنی پڑتی ہے۔ رسک رپورٹ یا کریڈٹ اسکور ایک ''مباح فی نفسہٖ''

(بذاتِ خود جائز) چیز ہے۔ اس کا استعمال سودی کریڈٹ کارڈ یا جائز کرایہ داری دونوں میں ہوسکتا ہے۔ لہٰذا، اس کو تیار کرنے والی کمپنی میں کام کرنا شرعاً درست ہے اور تنخواہ طیب ہے۔

خلاصۂ مقالہ: ایسی کمپنیوں میں ڈیٹا اینالسٹ، ڈیٹا مینیجر یا کریڈٹ رپورٹنگ کے شعبے میں ملازمت کرنا جو افراد اور اداروں کا مالیاتی ڈیٹا اور رسک رپورٹ تیار کرتی ہیں، شرعاً بالکل جائز ہے اور اس کی تنخواہ بھی حلال ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مالیاتی ڈیٹا کا تجزیہ کرنا اور کسی کی کریڈٹ ورتھ نیس (مالیاتی ساکھ) کی رپورٹ بنانا بذاتِ خود ایک مباح اور مشترک المنافع (Dual-use) عمل ہے، جس کا استعمال جائز امور (جیسے کرایہ داری، جائز ملازمت، اور غیر سودی شراکت داری) کے لیے بھی مکمل طور پر ممکن ہے۔ یہ عمل ''اعانت علی المعصیت'' کی ناجائز قسم میں داخل نہیں ہے، بلکہ یہ ''سببِ بعیدی'' ہے، کیونکہ گناہ (سود یا انشورنس) کا قیام اس ڈیٹا سے نہیں، بلکہ اس رپورٹ کو خریدنے والے مالیاتی اداروں کے اپنے اختیاری فعل اور سودی معاہدے سے ہوتا ہے۔ **توصیہ:** اگرچہ فتوے کی رو سے یہ ملازمت جائز ہے، لیکن اگر کسی شخص کو یہ معلوم ہو کہ اس کا تیار کردہ ڈیٹا زیادہ تر سودی بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کے پاس ہی جاتا ہے، تو تقویٰ اور زہد کا اعلیٰ تقاضا یہ ہے کہ وہ کسی خالص جائز اور غیر مشتبہ شعبے (جیسے ہیلتھ کیئر ڈیٹا، ایجوکیشن ڈیٹا یا عام ای کامرس ڈیٹا اینالیٹکس) میں ملازمت تلاش کرے۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم (سورۃ المائدہ)۔2-سنن أبي داود، امام ابو داود سلیمان بن اشعث السجستانی، کتاب الأقضیۃ۔3-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، علامہ علاء الدین الکاسانی (متوفی 587ھ)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔4-البحر الرائق شرح کنز الدقائق، علامہ زین الدین ابن نجیم المصری (متوفی 970ھ)، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1997۔5-رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، علامہ ابن عابدین الشامی (متوفی 1252ھ)، دار عالم الکتب، الریاض، 2003۔

سودی قرض کی ترغیب اور رہنمائی کرنے والے سیلز مین کی ملازمت کا شرعی حکم

تمہید: سود (Riba) اسلام میں کبیرہ گناہوں میں سے ایک ہے اور اس کا لین دین اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ جنگ کے مترادف ہے۔ جب کوئی ملازمت ایسی ہو جس کا بنیادی جزو گاہکوں کو سودی قرض کے حصول پر آمادہ کرنا یا انہیں بینک کی سودی اسکیموں کی طرف مائل کرنا ہو، تو یہ ملازمت شرعی اعتبار سے ''گناہ پر اعانت'' (Assistance in Sin) کے زمرے میں آتی ہے۔

شرعی دلائل: 1-قرآن کریم: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرنے سے سختی سے منع فرمایا ہے: **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** (سورۃ المائدہ:2)۔ترجمہ: نیکی

اور پرہیز گاری کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

1-حدیث مبارکہ: سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اسے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت فرمائی اور ارشاد فرمایا: وہ سب (گناہ میں) برابر ہیں (صحیح مسلم:1598)۔اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ سود کے عمل میں براہِ راست یا بالواسطہ ملوث ہر وہ شخص جو اس عمل کو انجام دینے میں معاون ثابت ہو، اس گناہ میں حصہ دار ہے۔

فقہی جزئیات (فقہِ حنفی کی روشنی میں): فقہائے احناف کے نزدیک اگر کسی ملازمت یا عقدِ اجارہ (Employment Contract) کا مقصد ہی کسی حرام کام کو سرانجام دینا ہو، تو وہ اجارہ فاسد اور آمدنی حرام ہوگی۔

1-بدائع الصنائع: علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی ایسے کام پر اجرت طے کی جائے جو خود حرام ہو، تو وہ عقد درست نہیں۔ وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْمَعَاصِي ... لِأَنَّ الِاسْتِئْجَارَ عَلَى الْمَعَاصِي لَا يَصِحُّ (بدائع الصنائع، جلد 4، صفحہ 226)۔ترجمہ: گناہوں پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ گناہوں پر (ملازمت کا) معاہدہ درست نہیں ہوتا۔

2-فتح القدیر: امام ابن الہمامؒ نے اس اصول کو مزید واضح کیا ہے کہ اگر کام ہی شرعاً ممنوع ہو تو اس پر اجرت لینا حلال نہیں: أَنَّ مَنْ اسْتُؤْجِرَ عَلَى مَعْصِيَةٍ

لَایَسْتَحِقُّ الْأُجْرَۃ (فتح القدیر، جلد 7، صفحہ 233)۔ ترجمہ: بے شک جسے کسی گناہ کے کام کے لیے اجرت پر رکھا گیا ہو، وہ اجرت کا حقدار نہیں ہے۔

3- ردالمحتار (شامی): علامہ ابن عابدین شامیؒ اس اصول کو بیان کرتے ہیں کہ گناہ میں اعانت بھی گناہ ہے۔ سودی قرض کی ترغیب دینا گاہک کو سود کے دلدل میں دھکیلنا ہے، جو کہ صریح اعانت علی الاثم ہے۔ إِنَّ الْإِعَانَةَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ مَعْصِيَةٌ (ردالمحتار، جلد 6، صفحہ 403). ترجمہ: بلاشبہ گناہ پر مدد کرنا (خود بھی) گناہ ہے۔

استدلال اور تجزیہ: مذکورہ بالا عبارات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ: 1- سیلز مین کا گاہکوں کو سودی بینکنگ کی طرف راغب کرنا، انہیں سودی فارم پُر کروانا یا بینک کی سودی اسکیموں کا تعارف کرانا، یہ سب عمل ''سود کے گناہ میں اعانت'' ہے۔ 2- چونکہ اس ملازمت کا ایک بنیادی جز وسود کے عمل کو فروغ دینا ہے، اس لیے یہ ملازمت خود ہی شرعاً درست نہیں رہی۔ 3- ایسی ملازمت سے حاصل ہونے والی تنخواہ، جہاں تک اس کے فرائض کا تعلق سود کی ترغیب سے ہے، مشتبہ اور گناہ میں معاون ہونے کی وجہ سے حرام کے دائرے میں آتی ہے۔

خلاصۂ مقالہ: یہ ملازمت شرعاً ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اس میں سود کے فعلِ قبیح میں براہِ راست معاونت پائی جاتی ہے۔ فقہِ حنفی کے اصول کے مطابق، جس کام کی بنیاد ہی گناہ پر ہو، اس کا معاہدہ (اجارہ) درست نہیں ہوتا اور اس پر ملنے والی اجرت حلال نہیں ہوتی۔ سیلز مین گاہک اور بینک کے درمیان وہ کڑی ہے جو سود کو

فروغ دیتی ہے، لہٰذا اسے اس ملازمت سے اجتناب کرنا چاہیے اور رزقِ حلال کے دیگر ذرائع تلاش کرنے چاہئیں۔

مصادر ومراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدہ، آیت:2۔2-صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب لعن آکل الربا ومؤکلہ، حدیث نمبر:1598، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔3-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، علاء الدین الکاسانی، جلد 4، صفحہ 226، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1986۔4-فتح القدیر، کمال الدین ابن الہمام، جلد 7، صفحہ 233، دار الفکر، بیروت۔5-ردالمحتار علی الدر المختار (شامی)، محمد امین ابن عابدین، جلد 6، صفحہ 403، دار الفکر، بیروت، 1992۔

کسٹمر سروس پوائنٹ (CSP) چلانے اور بینک کی ایجنسی کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں ٹیکنالوجی کی ترقی کے ساتھ ساتھ بینکوں نے دور دراز علاقوں میں اپنے دائرہ کار کو پھیلانے کے لیے ''کسٹمر سروس پوائنٹ'' (Customer Service Point - CSP) کا نظام متعارف کرایا ہے۔ اس نظام کے تحت کوئی فرد یا ادارہ کسی بینک کا ایجنٹ (مستأجر/وکیل) بن کر عوام کو مختلف خدمات جیسے کھاتے (Accounts) کھولنا، نقد رقم جمع کرنا (Deposit)، اور رقوم کی منتقلی (Remittance) وغیرہ فراہم کرتا ہے۔ چونکہ روایتی بینکوں کا بنیادی کاروبار سود پر مبنی ہوتا ہے، اس لیے ایک مسلمان کے لیے ایسے پوائنٹس چلانے کے حوالے سے شرعی

حدود و قیود اور فقہِ حنفی کے اصولوں کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔

شرعی احکام کی تفصیل اور دائرہ کار: فقہِ حنفی کے اصولوں کے مطابق، کسٹمر سروس پوائنٹ (CSP) پر انجام پانے والے کاموں کو دو بنیادی حصوں میں تقسیم کیا جائے گا تاکہ حلال و حرام کا واضح امتیاز ہو سکے:

1-مباح اور جائز امور: عوام کے لیے جائز کھاتے (جیسے کرنٹ اکاؤنٹ، جس میں سود کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا) کھولنا، رقم ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا (Remittance)، اور بجلی، پانی یا گیس وغیرہ کے بل جمع کرنا۔ یہ تمام خدمات اصالتاً مباح (Permissible) ہیں اور ان پر بینک یا کسٹمر سے کمیشن (اجرت) لینا شرعاً جائز ہے، کیونکہ یہ خالص سروس فراہم کرنے کا معاملہ ہے۔

2-ناجائز اور ممنوع امور: سودی کھاتے (جیسے سیونگ اکاؤنٹ، فکسڈ ڈپازٹ یا ٹرم ڈپازٹ) کھولنا، سودی قرضوں (Loans) کے فارم بھرنا یا ان کی وصولی و ادائیگی میں معاون بننا۔ چونکہ روایتی بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹس صریح سود پر مبنی ہوتے ہیں، اس لیے ان کھاتوں کو کھولنا گناہ پر اعانت (Assistance in Sin) ہے۔

فقہی دلائل اور معتبر کتبِ احناف کی عبارات: اس مسئلے کی اساس عقدِ اجارہ (Contract of Employment/Service) اور "الاعانۃ علی المعصیۃ" (گناہ پر مدد کرنا) کے اصولوں پر ہے۔ اگر کام بذاتِ خود جائز ہو تو اجرت حلال ہے، اور اگر کام صریح حرام ہو تو اجرت ناجائز ہے۔

1-کتاب المبسوط لشمس الأئمۃ السرخسی: امام سرخسیؒ نے وکالت اور اجارے کے باب میں یہ اصول واضح کیا ہے کہ اگر کوئی عمل معصیت (گناہ) پر مشتمل نہ ہوتو اس کے لیے وکیل بننا اور اجرت طے کرنا جائز ہے، لیکن معصیت میں وکالت باطل ہے۔ وَلَا تَجُوزُ الْوَكَالَةُ فِيمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ ... لِأَنَّ التَّعَاوُنَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ حَرَامٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المبسوط، جلد 19، صفحہ 11)۔ ترجمہ: اور ایسی چیز میں وکالت (ایجنسی) جائز نہیں ہے جو گناہ ہو ... کیونکہ گناہ پر ایک دوسرے کا تعاون کرنا حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو''۔ **توضیح وتشریح:** اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سی پی ایس (CSP) ہولڈر چونکہ بینک کا وکیل (Agent) ہوتا ہے، اس لیے وہ صرف انہی امور میں بینک کی وکالت کرسکتا ہے جو شرعاً گناہ نہ ہوں (جیسے کرنٹ اکاؤنٹ کھولنا یا بل جمع کرنا)۔ سودی کھاتے کھولنے میں وکیل بننا شرعاً ممنوع ہے۔

2-البحر الرائق شرح کنز الدقائق: علامہ ابن نجیم حنفیؒ نے اجارہ فاسدہ کے بیان میں یہ ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ اجرت صرف اس کام پر حلال ہوتی ہے جس کا نفع شرعاً مباح ہو اور اس کا وجود معصیت پر موقوف نہ ہو۔ قَالَ فِي الْعُتَبِيَّةِ: إِنَّمَا تَجُوزُ الْإِجَارَةُ إِذَا كَانَ الْمَنْفَعَةُ مَقْصُودَةً مُبَاحَةً ... فَالْإِجَارَةُ عَلَى الْمَعَاصِي لَا تَجُوزُ، وَلَا تُسْتَحَقُّ فِيهَا الْأُجْرَةُ (البحر الرائق، جلد 8، صفحہ 23)۔ ترجمہ: عتبیہ میں فرمایا گیا: اجارہ (ملازمت/کمیشن کا معاہدہ) صرف اسی صورت میں جائز ہے جب

منفعت (سروس) مقصود اور مباح ہو ... پس گناہوں پر اجارہ جائز نہیں ہے اور اس میں اجرت (کمیشن) کا استحقاق پیدا نہیں ہوتا۔ **توضیح وتشریح:** سی ایس پی کے کام میں رقوم کی منتقلی (Money Transfer) اور بلوں کی وصولی ایک ایسی منفعت ہے جو مقصود بھی ہے اور مباح بھی، لہٰذا اس حد تک یہ اجارہ صحیح ہے اور اس کا کمیشن حلال ہے۔ لیکن سودی اسکیموں کا حصہ بننا معصیت ہے، جس کا کمیشن حلال نہیں ہوگا۔

3- ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): محققِ ملت علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس باریک نکتے کی وضاحت فرمائی ہے کہ اگر کوئی عمل بذاتِ خود معصیت نہ ہو بلکہ اس کے بعد کوئی دوسرا شخص اس سے غلط فائدہ اٹھائے، تو وہ عمل فی نفسہٖ حرام نہیں ہوتا۔ لیکن اگر عمل کا صریح سبب ہی معصیت ہو تو وہ ممنوع ہے۔ **قَامَ فِيهِ مَعْصِيَةٌ بِعَيْنِهَا... أَمَّا لَوْ لَمْ تَقُمْ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ بَلْ كَانَ سَبَبًا لِتِلْكَ الْمَعْصِيَةِ فَإِنَّهُ لَا يُكْرَهُ... كَبَيْعِ الْحَدِيدِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ** (ردالمحتار، جلد 6، صفحہ 391)۔ ترجمہ: (ممنوع وہ عمل ہے) جس کے عین اندر معصیت قائم ہو... لیکن اگر عمل کے عین اندر معصیت قائم نہ ہو بلکہ وہ (بالواسطہ) اس معصیت کا سبب بن رہا ہو، تو وہ مکروہ (تحریمی) نہیں ہوتا ... جیسے فتنہ پرستوں کے ہاتھ لوہا بیچنا (کہ لوہا بیچنا جائز ہے، تلوار بنانا ان کا اپنا فعل ہے)۔ **توضیح وتشریح:** جب کوئی شخص سی ایس پی پر نقد رقم جمع کرواتا ہے یا نکالتا ہے، تو یہ نقد کا لین دین فی نفسہٖ جائز اور حلال عمل ہے۔ بینک اس رقم کو آگے سودی قرضوں میں استعمال کرتا ہے یا نہیں، یہ بینک کا اپنا فعل ہے۔ لہٰذا، صرف رقم جمع

کرنے اور نکالنے کی سروس فراہم کرنا اس اصول کے تحت جائز قرار پائے گا، کیونکہ یہ براہِ راست سود کا معاہدہ نہیں ہے۔

خلاصۂ مقالہ: کسٹمر سروس پوائنٹ (CSP) چلانے کا شرعی حکم مخلوط (Mixed) ہے۔اس کا وہ حصہ جو عوام کو جائز سہولیات فراہم کرنے سے متعلق ہے (جیسے کرنٹ اکاؤنٹ کھولنا، منی ٹرانسفر، بلوں کی ادائیگی اور نقد رقم کی آمد و رفت)، شرعاً جائز اور مباح ہے اور اس پر ملنے والا کمیشن حلال ہے۔تاہم، اس کا وہ حصہ جو سودی معاملات سے جڑا ہے (جیسے سیونگ/فکسڈ اکاؤنٹ کھولنا، یا سودی لون کی درخواستیں جمع کرنا) ناجائز اور گناہ پر اعانت ہے۔لہٰذا، سی ایس پی چلانے والے شخص کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے پوائنٹ پر سودی کھاتے کھولنے اور سودی قرضوں کی معاونت سے مکمل طور پر احتراز کرے۔اگر وہ اپنے آپ کو صرف جائز خدمات تک محدود رکھتا ہے، تو اس کا یہ کاروبار اور اس کی آمدنی شرعاً بالکل طیب اور حلال ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، الآیۃ:2۔2-المبسوط، شمس الأئمۃ محمد بن أحمد السرخسی (ت 483ھ)، جلد 19، صفحہ 11، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، 1993م۔ 3-البحر الرائق شرح کنز الدقائق، زین الدین بن إبراہیم بن نجیم الحنفی (ت 970ھ)، جلد 8، صفحہ 23، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، مصر، 1916م۔4-ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، محمد أمین بن عمر بن عابدین الحنفی (ت 1252ھ)، جلد 6، صفحہ 391، دار الفکر، بیروت، لبنان، 1992م۔

ڈیلیوری بوائے کے لیے ناجائز اور محرمات اشیاء کی ترسیل (Delivery) کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں آن لائن پلیٹ فارمز کے ذریعے اشیاءِ خورونوش اور دیگر سامان کی گھر بیٹھے فراہمی کا نظام تیزی سے پھیلا ہے۔ ان کمپنیوں میں کام کرنے والے ڈیلیوری بوائز (اجیرِ خاص یا اجیرِ مشترک) کا معاہدہ بنیادی طور پر ''مطلق ترسیل'' (General Delivery/Transportation) کا ہوتا ہے۔ تاہم، بسا اوقات ان ایپس کے ذریعے شراب، خنزیر کا گوشت، یا غیر مذبوحہ/حرام گوشت وغیرہ کی ڈیلیوری کا آرڈر بھی آجاتا ہے۔ ایسی صورتِ حال میں اس ملازمت، مینوئل آرڈر کی تعمیل، اور حاصل ہونے والی اجرت کا شرعی حکم فقہِ حنفی کے قواعد ''الاعانۃ علی المعصیۃ'' (گناہ پر مدد) اور ''حمل المحرمات'' (حرام اشیاء اٹھانا) کی روشنی میں واضح کرنا مقصود ہے۔

شرعی احکام کی تفصیل اور دائرہ کار: فقہِ حنفی کے ائمہ کے درمیان حرام اور ناجائز اشیاء کی نقل وحمل (Transportation) اور ان کی ترسیل پر اجرت لینے کے حوالے سے ایک باریک اصولی اختلاف پایا جاتا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

1- امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا موقف: امام صاحب کے نزدیک اگر کسی شخص کو مطلقاً سامان اٹھانے یا پہنچانے کے لیے اجرت پر رکھا جائے، اور وہ سامان حرام ہو (جیسے

غیر مسلم کے لیے شراب یا خنزیر وغیرہ)، تو یہ عقدِ اجارہ فی نفسہٖ فاسد نہیں ہوتا۔ آپ کے نزدیک گناہ نفسِ حمل (اٹھانے) میں نہیں ہے، بلکہ گناہ پینے والے کے فعل (شرب) یا خرید وفروخت میں ہے۔ لہٰذا ڈیلیوری بوائے کی اجرت حلال ہوگی، اگرچہ یہ عمل مکروہِ تنزیہی ہوگا۔ **2- صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ) کا موقف:** صاحبین کے نزدیک حرام اشیاء کی ترسیل صریح طور پر گناہ کے کام میں تعاون ہے، کیونکہ حدیثِ مبارکہ میں شراب اٹھانے والے اور پہنچانے والے پر بھی لعنت وارد ہوئی ہے۔ لہٰذا، ان کے نزدیک یہ اجارہ باطل ہے اور اس مخصوص آرڈر کی اجرت طیب نہیں ہے۔ **فتویٰ کا مدار:** موجودہ دور کے مفاسد اور اسلامی احکامات کی روح کو مدنظر رکھتے ہوئے معاصر حنفی فقہاء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، خصوصاً جب ڈیلیوری مسلمان گاہکوں کو کی جارہی ہو یا وہ اشیاء اسلام میں ''غیر متقوم'' (جن کی کوئی مالیت نہیں جیسے خنزیر اور شراب) ہوں۔

فقہی دلائل اور معتبر کتبِ احناف کی عبارات: 1- المبسوط لشمس الأئمۃ السرخسی: امام سرخسیؒ نے حرام اشیاء (جیسے شراب) کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی اجرت کے حوالے سے ائمہ احناف کا اختلاف اور امام صاحب کی دلیل یوں نقل فرمائی ہے: قَالَ (أَبُو حَنِيفَةَ): لَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤَجِّرَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ لِحَمْلِ الْخَمْرِ ...لِأَنَّ الْأُجْرَةَ بِمُقَابَلَةِ الْعَمَلِ، وَهُوَ حَمْلُ مَالٍ مُتَقَوَّمٍ عِنْدَ أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَالْمَعْصِيَةُ فِي شُرْبِهَا لَا فِي حَمْلِهَا ...وَقَالَا (أَبُو يُوسُفَ

وَمُحَمَّدٌ): هَذَا الْإِجَارَةُ بَاطِلَةٌ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ(المبسوط،جلد16، صفحہ 39)۔ترجمہ: امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: اگر کوئی شخص شراب اٹھانے (پہنچانے) کے لیے اپنے آپ کو اجرت پر دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ... کیونکہ اجرت عمل (محنت) کے مقابلے میں ہے، اور یہ اہل ذمہ (غیر مسلموں) کے نزدیک ایک مالِ متقوم ہے، اور گناہ شراب پینے میں ہے، اس کو اٹھانے میں نہیں ... اور صاحبینؒ نے فرمایا: یہ اجارہ باطل ہے، کیونکہ یہ گناہ پر اجرت لینا ہے۔**توضیح وتشریح:** اگرچہ امام صاحب کے اصول پر گنجائش نکلتی ہے، لیکن موجودہ ڈیلیوری کمپنیوں میں مسلم اور غیر مسلم کا امتیاز کیے بغیر ہر ایک کو ترسیل کی جاتی ہے، اور غیر مذبوحہ گوشت مسلمانوں کے لیے بالاتفاق مالِ متقوم نہیں ہے، اس لیے صاحبین کا قول ہی احتیاط پر مبنی ہے۔

2-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: علامہ کاسانیؒ نے معصیت اور گناہ کی اشیاء پر عقدِ اجارہ کی ممانعت کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے: وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْمَعَاصِي... لِأَنَّ الِاسْتِئْجَارَ عَلَى الْمَعَاصِي لَا يَصِحُّ، كَالِاسْتِئْجَارِ عَلَى حَمْلِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ لِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ (بدائع الصنائع،جلد4،صفحہ 226)۔ ترجمہ: اور گناہوں پر اجرت لینا جائز نہیں ہے ... کیونکہ معصیت پر مبنی کاموں کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا، جیسے اس شخص کے لیے شراب یا خنزیر اٹھانے پر اجرت لینا جس کے لیے یہ حلال نہیں ہے۔**توضیح وتشریح:** اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ خنزیر یا غیر مذبوحہ گوشت (جو مردار کے حکم میں ہے) کی ترسیل پر عقد کرنا معصیت پر عقد

کرنے کے مترادف ہے، جو شرعاً فاسد ہے۔

3-رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس جزیئے کو بالکل صاف کر دیا ہے کہ جہاں صاحبین کا قول تعامل اور تقویٰ کے قریب ہو، وہاں اسی پر فتویٰ ہوگا، خاص طور پر مسلم معاشرے میں: **وَالْإِجَارَةُ عَلَى حَمْلِ الْخَمْرِ ... عِنْدَهُمَا (أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ) حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ... وَبِهِ أَقَارَّ فِي الظَّهِيرِيَّةِ نَصًّا... فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا فِي كُلِّ إعَانَةٍ عَلَى الْمَعْصِيَةِ** (رد المحتار، جلد 6، صفحہ 392)۔ ترجمہ: اور شراب اٹھانے پر اجارہ ... صاحبین کے نزدیک حرام ہے کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے۔ اور کتاب ''الظہیریہ'' میں صراحتاً اسی کو برقرار رکھا گیا ہے ... پس حاصلِ کلام یہ ہے کہ گناہ پر ہر قسم کی اعانت کے معاملے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

خلاصۂ مقالہ: مروجہ ڈیلیوری ایپس (Zomato، Blinkit وغیرہ) میں ملازمت کا اصل معاہدہ چونکہ مطلق اشیاء کی ترسیل کا ہوتا ہے، اس لیے یہ ملازمت سرے سے حرام یا ناجائز نہیں ہے۔ ڈیلیوری بوائے کی عام جائز اشیاء (حلال کھانا، گروسری وغیرہ) پہنچانے کی آمدنی بالکل حلال اور طیب ہے۔ البتہ، جب کسی مخصوص آرڈر میں صریح حرام اشیاء (جیسے شراب، خنزیر یا غیر مذبوحہ گوشت) ہوں، تو صاحبین کے راجح قول کے مطابق اس مخصوص حرام چیز کی ڈیلیوری کرنا ناجائز اور گناہ پر اعانت ہے۔ ڈیلیوری بوائے کو چاہیے کہ وہ ایسے مخصوص آرڈر کو قبول کرنے سے حتی الامکان

معذرت کر لے یا اسے کینسل (Cancel) کر دے۔ اگر ملازمت بچانے کے لیے سخت مجبوری میں ایسا کرنا پڑے، تو اس مخصوص آرڈر سے حاصل ہونے والے پیسوں (پرافٹ/کمیشن) کو ثواب کی نیت کے بغیر صدقہ کر دینا واجب ہے۔

مصادر و مراجع: 1-القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، الآیۃ:2۔ 2-المبسوط، شمس الأئمۃ محمد بن أحمد السرخسی (ت 483ھ)، جلد 16، صفحہ 39، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، 1993م۔ 3-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، علاء الدین أبوبکر بن مسعود الکاسانی (ت 587ھ)، جلد 4، صفحہ 226، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، 1986م۔ 4-رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، محمد أمین بن عمر بن عابدین الحنفی (ت 1252ھ)، جلد 6، صفحہ 392، دار الفکر، بیروت، لبنان، 1992م۔

ٹرک یا آٹو ڈرائیور کے لیے مورتی اور شراب جیسی ممنوعہ اشیاء کی ترسیل کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں نقل و حمل (Transportation) کا شعبہ معیشت کی ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسلم ڈرائیورز اور ٹرانسپورٹرز بسا اوقات ایسی صورتِ حال کا سامنا کرتے ہیں جہاں انہیں مورتیاں (جو غیر مسلموں کے مذہبی شعائر اور شرک کا ذریعہ ہیں) یا شراب (جو اسلام میں نجس اور قطعی حرام ہے) ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا آرڈر ملتا ہے۔ چونکہ گاڑی کا کرایہ نفسِ محنت (گاڑی

چلانے اور سامان اٹھانے) پر طے ہوتا ہے، اس لیے فقہِ حنفی کے ائمہ کے اصولوں کی روشنی میں اس عمل کے جائز یا ناجائز ہونے اور اس کی کراہت کی نوعیت (تحریمی یا تنزیہی) کا شرعی تنقیح کے ساتھ جائزہ لینا ضروری ہے۔

شرعی احکام کی تفصیل اور دائرہ کار: فقہِ حنفی کے قواعد کے مطابق اس مسئلے کا حکم دو مختلف جہتوں سے طے ہوتا ہے: **1-شراب کی ترسیل کا حکم:** روایتی حنفی فقہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ) کے مابین اس پر اصولی اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک غیر مسلم کے لیے شراب اٹھانے کا عقدِ اجارہ فی نفسہٖ جائز ہے اور اس کی اجرت حلال ہے، کیونکہ گناہ شراب پینے والے کے فعل میں ہے، اٹھانے میں نہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ صریح ''اعانت علی المعصیت'' (گناہ پر مدد) ہے اور یہ عقد باطل ہے۔ موجودہ دور میں تمام مفاسد کو مدنظر رکھتے ہوئے احناف کا فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ یہ عمل ناجائز ہے۔ **2-مورتیوں (بتوں) کی ترسیل کا حکم:** مورتیاں اور بت چونکہ کفر کے شعائر ہیں اور ان کا واحد مقصد شرک یا گناہ کی تعظیم ہے، اس لیے ان کو لاد کر لے جانا بالاتفاق شدید مکروہ اور ممنوع ہے۔ احناف کے نزدیک جو چیزیں بذاتِ خود معصیت کے لیے وضع کی گئی ہوں اور ان کا کوئی شرعی نفع یا متقوم وجود نہ ہو، ان کی نقل و حمل گناہ کی صریح ترویج ہے۔ **3-کراہت کی نوعیت:** فقہی ترجیحات کے مطابق، مسلم معاشرے میں یا کسی بھی جگہ جانتے بوجھتے مورتیاں اور شراب لاد کر لے جانا مکروہِ تحریمی (حرام کے قریب اور

گناہ) ہے، کیونکہ یہ کفر اور معصیت کے کاموں کو براہِ راست سہولت فراہم کرنا ہے۔

فقہی دلائل اور معتبر کتبِ احناف کی عبارات: 1-المبسوط لشمّس الأئمۃ السرخسی: امام سرخسیؒ نے کتاب الاجارات میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف نقل کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ صاحبین کے نزدیک معصیت کی چیزوں کو اٹھانا ہی معصیت ہے۔ وَقَالَا (أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ): هَذِهِ الْإِجَارَةُ بَاطِلَةٌ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَالْإِعَانَةُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ مَعْصِيَةٌ، وَالنَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَعَنَ فِي الْخَمْرِ عَشَرَةً، وَعَدَّ مِنْهَا حَامِلَهَا، وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ (المبسوط، جلد16، صفحہ39)۔ ترجمہ: اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمدؒ) نے فرمایا: یہ اجارہ (کرائے کا معاہدہ) باطل ہے، کیونکہ یہ گناہ کے کام پر اجرت لینا ہے، اور گناہ پر مدد کرنا خود گناہ ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے شراب کے معاملے میں دس لوگوں پر لعنت فرمائی ہے، اور ان میں شراب اٹھانے والے اور جس کی طرف اٹھا کر لے جائی جائے، دونوں کو شمار فرمایا ہے۔ **توضیح وتشریح:** اگرچہ امام صاحب نے نفسِ عمل (گاڑی چلانے) کو دیکھا، لیکن معاصر فقہاء نے حدیثِ پاک کی صراحت اور گناہ کی سنگینی کے سبب صاحبین کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ٹرک یا آٹو ڈرائیور کا شراب لادنا اسی لعنت اور ممانعت کے دائرے میں آتا ہے۔

2-فتح القدیر لکمال الدین ابن الہمام: امام ابن الہمامؒ نے کفر کے شعائر اور معصیت کے آلات کی نقل وحمل اور ان پر اجرت کے ناجائز ہونے کا ضابطہ بیان فرمایا

ہے:وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى حَمْلِ الْمَزَامِيرِ وَالطَّبْلِ وَالْخَمْرِ ...لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَمَا كَانَ سَبَبًا لِلْمَعْصِيَةِ حَرَامٌ (فتح القدیر،جلد9،صفحہ 101)۔ترجمہ:اور باجے، گاجے، ڈھول اور شراب اٹھانے پر اجرت کا معاہدہ کرنا جائز نہیں ہے ... کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے،اور جو چیز گناہ کا (براہِ راست) سبب بنے وہ حرام ہے۔**توضیح وتشریح:** مورتیاں اور بت تو مزامیر (باجوں) سے بھی بڑھ کر کفر و شرک کا سبب ہیں۔لہٰذا ان کو لادنا، ان کا کرایہ طے کرنا اور ان کی ترسیل کرنا شرعاً فاسد اور ممنوع ہے کیونکہ یہ کفر کی اعانت ہے۔

3-رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): علامہ ابن عابدین شامیؒ نے مورتیاں بنانے، خریدنے اور ان کو اٹھانے کے حکم پر روشنی ڈالتے ہوئے کراہتِ تحریمی کی صراحت فرمائی ہے اور یہ بھی واضح کیا ہے کہ فتویٰ کس قول پر ہے:وَالْإِجَارَةُ عَلَى حَمْلِ الْخَمْرِ ...عِنْدَهُمَا حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ... وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا فِي كُلِّ إعَانَةٍ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ...أَمَّا حَمْلُ التَّمَاثِيلِ وَالْأَصْنَامِ فَهُوَ أَشَدُّ كَرَاهَةً لِأَنَّهَا مِنْ شَعَائِرِ الْكُفْرِ (ردالمحتار،جلد6،صفحہ 392)۔ ترجمہ:اور شراب اٹھانے پر اجارہ...صاحبین کے نزدیک حرام ہے کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے۔اور فتویٰ گناہ پر ہر قسم کی اعانت کے معاملے میں صاحبین ہی کے قول پر ہے۔جہاں تک تصویروں (مجسموں) اور بتوں (مورتیوں) کو اٹھانے کا تعلق ہے،تو وہ کراہت میں زیادہ شدید ہے، کیونکہ وہ کفر کے شعائر میں سے ہیں۔**توضیح وتشریح:** علامہ شامیؒ کی اس

عبارت سے قطعی طور پر واضح ہوگیا کہ دورِ حاضر میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جس کی رو سے یہ عمل ناجائز ہے۔ مصلحتِ عامہ اور کفر کے شعائر کی تعظیم کی وجہ سے یہ عمل مکروہِ تحریمی کے درجے میں آتا ہے۔

خلاصۂ مقالہ: ٹرک، آٹو یا کسی بھی گاڑی کے ڈرائیور کے لیے جانتے بوجھتے ہوئے مورتیاں (بت) اور شراب اپنی گاڑی پر لاد کر لے جانا شرعاً ناجائز اور مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ یہ عمل صریح طور پر گناہ اور کفر کے شعائر کی اعانت وترویج پر مشتمل ہے۔ احناف کے مفتیٰ بہ (قابلِ فتویٰ) قول کے مطابق، ایسی مخصوص اشیاء کی ترسیل سے حاصل ہونے والی آمدنی اور کرایہ طیب (حلالِ پاک) نہیں ہوتا۔ ڈرائیورز اور گاڑی کے مالکان پر لازم ہے کہ جب انہیں معلوم ہو کہ سامان میں مورتیاں یا شراب شامل ہیں، تو وہ ایسے آرڈر اور سفر کو قبول کرنے سے صراحت کے ساتھ انکار کر دیں۔ اگر نادانی میں ایسا سامان لاد لیا جائے، تو توبہ واستغفار کی جائے اور اس مخصوص سفر سے حاصل ہونے والے کرائے کو ثواب کی نیت کے بغیر فقراء پر صدقہ کر دیا جائے۔

مصادر ومراجع: 1- القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، الآیۃ: 2۔ 2- المبسوط، شمس الأئمۃ محمد بن أحمد السرخسی (ت 483ھ)، جلد 16، صفحہ 39، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، 1993م۔ 3- فتح القدیر للمستجیر، کمال الدین محمد بن عبد الواحد ابن الہمام (ت 861ھ)، جلد 9، صفحہ 101، دار الفکر، بیروت، لبنان۔ 4- رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، محمد أمین بن عمر بن عابدین الحنفی (ت 1252ھ)، جلد 6، صفحہ 392، دار الفکر، بیروت، لبنان، 1992م۔

بینک، سینما ہال اور معصیت کے مقامات پر بحیثیت معمار، الیکٹریشن یا ڈیکوریٹر کام کرنے کا شرعی حکم

تمہید: عصرِ حاضر میں معاشی سرگرمیوں کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ بہت سی ایسی عمارتیں اور مراکز تعمیر کیے جاتے ہیں جن کا بنیادی مقصد یا تو سودی لین دین ہوتا ہے (جیسے روایتی بینک) یا پھر وہ لہو ولعب اور محرمات کے اڈے ہوتے ہیں (جیسے سینما ہال یا ڈانس کلب وغیرہ)۔ ایک مسلمان معمار (Mason/Builder)، الیکٹریشن، یا ڈیکوریٹر کا ان مقامات پر کام کرنا، عمارت کا ڈھانچہ تیار کرنا، یا وہاں بجلی کی فٹنگ اور سجاوٹ کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اور کیا ان صورتوں میں فقہِ حنفی کا مشہور اصول ''فاعلِ مختار کے فعل کا حائل ہونا'' (Intervention of a Free Agent) ان کاموں کے جواز کے لیے کافی ہے یا نہیں؟ اس مقالے میں ان تمام امور کی شرعی تنقیح پیش کی گئی ہے۔

شرعی احکام کی تفصیل اور دائرہ کار: فقہِ حنفی کے قواعد وضوابط کی روشنی میں اس مسئلے کو دو بنیادی جہتوں سے سمجھا جا سکتا ہے:

1- بینک اور سینما ہال کی تعمیر (بحیثیت معمار و الیکٹریشن): امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصل ضابطے کے مطابق، عمارت بنانا، دیواریں کھڑی کرنا، یا بجلی کی وائرنگ کرنا بذاتِ خود ایک مباح (جائز) عمل ہے۔ عمارت بذاتِ خود گناہ نہیں کرتی،

بلکہ اس عمارت کو بنانے کے بعد جو شخص (فاعلِ مختار) اس میں داخل ہوتا ہے وہ اپنی مرضی سے وہاں سود کا کاروبار کرتا ہے یا سینما چلاتا ہے۔ چونکہ معمار کا عمل گناہ کی جگہ فراہم کرنے کا بالواسطہ سبب ہے اور گناہ تک پہنچنے میں فاعلِ مختار (بینک مینیجر یا سینما مالک) کا فعل حائل ہے، اس لیے امام صاحب کے نزدیک عمارت بنانے کی حد تک یہ کام اور اس کی اجرت فی نفسہٖ جائز ہے، اگرچہ یہ کراہتِ تنزیہی سے خالی نہیں ہے۔

2-ڈیکوریٹر اور مخصوص الیکٹرانک آلات کی تنصیب کا حکم: اگر الیکٹریشن یا ڈیکوریٹر کا کام خالصتاً گناہ کے کاموں کی تزئین و آرائش (Decoration) اور ان کی ترویج سے متعلق ہو مثلاً سینما ہال میں اسکرین، تھیٹر کی مخصوص لائٹس، ساؤنڈ سسٹم کی فٹنگ، یا ڈانس ہال کی خصوصی سجاوٹ تو یہ بالاتفاق ناجائز اور مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ یہ چیزیں معصیت کے لیے ہی وضع کی گئی ہیں اور ان کا استعمال صریح طور پر گناہ میں براہِ راست تعاون ہے۔

3-کیا "فاعلِ مختار کے فعل کا حائل ہونا" مطلقاً جواز کے لیے کافی ہے؟ نہیں، یہ اصول مطلقاً ہر جگہ جواز کے لیے کافی نہیں ہے۔ فقہائے احناف نے صراحت کی ہے کہ فاعلِ مختار کا واسطہ اس وقت حائل مانا جاتا ہے جب وہ عمل بذاتِ خود معصیت کے لیے خاص نہ ہو (جیسے اینٹ گارا لگانا یا عام بجلی کی تاریں دوڑانا)۔ لیکن اگر وہ عمل فی نفسہٖ معصیت کا سببِ قریب بن جائے یا وہ عمارت خالص گناہ ہی کے لیے تیار کی جا رہی ہو جس کا متبادل کوئی جائز استعمال نہ ہو، تو تقویٰ اور مفتیٰ بہ قول (صاحبین کے اصول)

کے مطابق اس سے بچنا واجب ہے۔

فقہی دلائل اور معتبر کتبِ احناف کی عبارات: 1-المبسوط لشمس الأئمۃ السرخسی: امام سرخسیؒ نے واضح کیا ہے کہ جب کوئی عمل فی نفسہٖ معصیت نہ ہو، بلکہ کوئی دوسرا شخص اس سے گناہ کا کام لے، تو اصل عمل باطل نہیں ہوتا، کیونکہ عاقل فاعلِ مختار کا فعل درمیان میں حائل ہوجاتا ہے۔ **فَإِنَّ الْبِنَاءَ فِي نَفْسِهِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ فِعْلُ مَنْ يَسْكُنُهُ بِاخْتِيَارِهِ... فَلَا تَبْطُلُ الْإِجَارَةُ بِذَلِكَ، كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَبْنِيَ لَهُ بَيْتًا فَعَصَى اللَّهَ تَعَالَى فِيهِ** (المبسوط، جلد 16، صفحہ 40)۔ ترجمہ: پس یقیناً تعمیر کرنا بذاتِ خود گناہ نہیں ہے، گناہ تو اس شخص کا فعل ہے جو اپنی مرضی سے اس میں رہائش اختیار کر کے گناہ کرتا ہے ... لہٰذا اس سے اجارہ (ملازمت کا عقد) باطل نہیں ہوگا، جیسے کسی نے مکان بنانے کے لیے مزدور کو اجرت پر رکھا، پھر اس مکان میں (مالک نے) اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی۔ **توضیح وتشریح:** شمس الائمہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بینک یا سینما ہال کی بنیادی عمارت (ڈھانچہ) کھڑا کرنا فاعلِ مختار کے اصول پر جائز قرار پاتا ہے، کیونکہ معمار کا کام صرف دیوار بنانا ہے، سود کا لین دین یا فلم چلانا فاعلِ مختار کا اپنا فعل ہے۔

22 البحر الرائق شرح کنز الدقائق: علامہ ابن نجیم حنفیؒ نے گناہ کے مقامات کو کرائے پر دینے یا ان کی تعمیر کے حوالے سے امام اعظم رحمہ اللہ کا قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ جہاں معصیت عینِ عمل میں نہ ہو، وہاں گناہ کا بار فاعل پر ہوتا ہے: **وَعَنْ أَبِي**

حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُؤَجِّرَ بَيْتًا لِيُتَّخَذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ بَيْعَةٌ أَوْ يُبَاعَ فِيهِ الْخَمْرُ ...لِأَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ، وَالْمَعْصِيَةُ مِنْ الْمُسْتَأْجِرِ لَا مِنْ الْمُؤَجِّرِ (البحر الرائق، جلد 8، صفحہ 230)۔ ترجمہ: اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ ایسا گھر کرائے پر دینا جائز ہے جسے آتش کدہ، گرجا گھر، یہودی عبادت گاہ بنایا جائے یا اس میں شراب بیچی جائے ... کیونکہ اجارہ گھر کے فائدے پر ہوا ہے، اور گناہ کرایہ دار کا فعل ہے، گھر کے مالک کا نہیں۔ **توضیح وتشریح:** جب گرجا گھر یا شراب خانے کی عمارت کو کرائے پر دینے کی گنجائش فاعلِ مختار کے فعل کی وجہ سے نکلتی ہے، تو بینک اور سینما کی عمارت کی تعمیر بھی اسی اصول پر معمار کے لیے فی نفسہٖ جائز ہوگی، اگرچہ صاحبین کے نزدیک گناہ کے مقامات کی تخصیص کی وجہ سے یہ مکروہ ہے۔

3- ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی): علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس اصول کی حتمی تنقیح فرمائی ہے اور الیکٹریشن وڈیکوریٹر کے لیے جائز و ناجائز کی حدیں واضح کی ہیں: قَوْلُهُ: (لَا يُكْرَهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَعْصِ بِعَيْنِ عَمَلِهِ، بَلْ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ...وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا قَامَتْ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ كَانَ حَرَامًا... وَمَا لَا تَقُومُ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ بَلْ يَكُونُ سَبَبًا لَا يُكْرَهُ (ردالمحتار، جلد 6، صفحہ 392)۔ ترجمہ: ان کا قول (کہ مکروہ نہیں ہے) اس لیے ہے کیونکہ اس نے اپنے عین عمل سے گناہ نہیں کیا، بلکہ گناہ فاعلِ مختار کے فعل سے ہوا ہے...اور حاصلِ کلام یہ ہے کہ جس عمل کے عین کے اندر گناہ قائم ہو وہ حرام ہے...اور جس عمل کے عین کے اندر گناہ قائم نہ ہو

بلکہ وہ (بالواسطہ) سبب بنے، وہ مکروہ نہیں ہوتا۔ **توضیح وتشریح:** علامہ شامیؒ کے اس ضابطے سے یہ حل نکلتا ہے کہ معمار اور الیکٹریشن کا بنیادی وائرنگ اور چنائی کا کام ''سببِ بعید'' ہے، اس لیے یہاں فاعلِ مختار کا حائل ہونا جواز کے لیے کافی ہے۔ لیکن اگر الیکٹریشن سینما کی اسکرین یا ڈیکوریٹر ڈانس فلور کی مخصوص سجاوٹ کر رہا ہو، تو وہاں معصیت عینِ عمل کے اندر قائم ہو جاتی ہے، اس لیے وہاں فاعلِ مختار کا اصول حائل نہیں ہوگا اور وہ کام مکروہِ تحریمی ہوگا۔

خلاصۂ مقالہ: بینک، سینما ہال یا ناجائز تقریبات کے مقامات پر بحیثیت معمار یا عام الیکٹریشن (بنیادی ڈھانچہ اور عام وائرنگ) کام کرنا فقہِ حنفی کے راجح اصول کے مطابق اصالتاً جائز ہے اور اس کی آمدنی حلال ہے، کیونکہ ان کا عمل فی نفسہٖ معصیت نہیں ہے بلکہ فاعلِ مختار (بینک یا سینما انتظامیہ) کا فعل درمیان میں حائل ہے۔ تاہم، جہاں الیکٹریشن یا ڈیکوریٹر کا کام براہِ راست گناہ کی چیزوں کو نصب کرنے یا سجانے سے متعلق ہو (جیسے سینما کی اسکرین لگانا، میوزک سسٹم فٹ کرنا، یا سود ولہو ولعب کی محفلوں کی مخصوص ڈیکوریشن کرنا)، وہاں یہ عمل مکروہِ تحریمی و ناجائز ہے اور اس مخصوص کام کی اجرت طیب نہیں ہے۔ لہٰذا، ایک مسلمان مزدور کو چاہیے کہ وہ بنیادی تعمیراتی کام تو کر سکتا ہے، لیکن گناہ کے مخصوص آلات اور آرائش کے کاموں سے مکمل اجتناب کرے۔

مصادر و مراجع: 1- القرآن الکریم، سورۃ المائدۃ، الآیۃ: 2۔ 2- المبسوط،

شمس الأئمۃ محمد بن أحمد السرخسی (ت 483ھ)، جلد 16، صفحہ 40، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، 1993م۔ 3-البحر الرائق شرح کنز الدقائق، زین الدین بن إبراہیم بن نجیم الحنفی (ت 970ھ)، جلد 8، صفحہ 230، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، مصر، 1916م۔4-ردالمحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، محمد أمین بن عمر بن عابدین الحنفی (ت 1252ھ)، جلد 6، صفحہ 392-391، دار الفکر، بیروت، لبنان، 1992م۔

گناہ کے کاموں کے لیے مخصوص اشیاء کی تیاری، بیع اور اجارہ کا شرعی حکم

مسئلہ کی تنقیح (تحقیق): اس مسئلے میں دو بنیادی پہلو ہیں جن پر حکم کا مدار ہے: 1-وہ اشیاء جو بذاتِ خود مباح (جائز) ہیں لیکن ان کا استعمال گناہ میں بھی ہوسکتا ہے: جیسے عام فرنیچر یا عام بوتلیں جن میں پانی یا جوس بھی رکھا جاسکتا ہے۔2-وہ اشیاء جو گناہ کے کام کے لیے ہی مخصوص (Specific) ہیں اور ان کا اصل مقصد ہی معصیت ہے: جیسے مورتی رکھنے کا اسٹینڈ، شراب کی مخصوص بوتلیں، یا خالصتاً سود اور فلم سازی کے لیے بنائے جانے والے مخصوص ڈیزائن کے فرنیچر۔امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ) کے مابین اس طرح کے اجارے اور بیع میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن فتویٰ کس پر ہے، اسے ہم ذیل کی مستند عبارات سے واضح کرتے ہیں۔

فقہ حنفی کی مستند کتب سے دلائل وعبارات: 1-الہدایہ مع فتح القدیر (علامہ ابن الہمام): شراب کے لیے انگور بیچنے یا گناہ کے کاموں کے لیے مکان کرایہ پر دینے کے سلسلے میں صاحبِ ہدایت اور علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں: وَمَنْ آجَرَ بَيْتًا لِيُتَّخَذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ بَيْعَةٌ أَوْ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ لَمْ يَفْسُدْ الْعَقْدُ ...وَقَالَا: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ... وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَقْدَ وَرَدَ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ وَهِيَ غَيْرُ مَعْصِيَةٍ، وَالْمَعْصِيَةُ فِيهِ تَنْفَعُ الْمُسْتَأْجِرُ وَهُوَ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ فَلَا يُنْسَبُ إلَيْهِ

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنا گھر اس لیے کرائے پر دیا کہ اس میں آتش کدہ، گرجا یا کلیسا بنایا جائے، یا اس میں (مسلمانوں کی آبادی سے دور) شراب بیچی جائے، تو یہ عقدِ اجارہ فاسد نہیں ہوگا ... اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ گناہ پر اعانت (مدد) ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد تو گھر کے فائدے (سکونت یا استعمال) پر ہوا ہے اور وہ گناہ نہیں ہے، اور اس میں گناہ کا ارتکاب مستأجر (کرائے دار) کا اپنا فعل ہے جو کہ وہ اپنے اختیار سے کر رہا ہے، لہٰذا یہ گناہ موجر (مالک مکان) کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ **تشریح وتوضیح:** امام اعظمؒ کے نزدیک اگر کوئی چیز اصل کے اعتبار سے حلال استعمال کی صلاحیت رکھتی ہو، تو اسے بنانے یا بیچنے والے پر گناہ نہیں ہوگا اگرچہ خریدنے والا اس سے گناہ کا کام لے۔ لیکن جہاں اشیاء مخصوص کر دی جائیں (جیسے شراب کی مخصوص بوتل یا مورتی کا اسٹینڈ) تو وہاں معصیت

کا پہلو غالب آ جاتا ہے۔

2-البحر الرائق شرح کنز الدقائق (علامہ ابن نجیم المصری): مورتیوں اور گناہ کے آلات کی تیاری اور ان کی بیع کے حکم پر علامہ ابن نجیم رقم طراز ہیں: **وَفِي الْخُلَاصَةِ: بَيْعُ الْأَصْنَامِ لَا يَجُوزُ، وَبَيْعُ الْغَنَمِ مِنَ الْمَجُوسِيِّ لِيَذْبَحَهُ لِلنَّارِ كُرِهَ، وَبَيْعُ الدَّبَّابِيرِ لَا يَجُوزُ... وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ: الصَّانِعُ إِذَا اسْتُؤْجِرَ لِيَصْنَعَ الطَّبْلَ أَوْ الْمِزْمَارَ أَوْ الْبَرْبَطَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ وَلَا أَجْرَ لَهُ** ترجمہ: اور ''الخلاصہ'' میں ہے کہ بتوں (مورتیوں) کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور مجوسی کے ہاتھ اس نیت سے بکری بیچنا کہ وہ اسے آگ کے لیے ذبح کرے، مکروہ ہے۔ اور بھڑوں کی بیع جائز نہیں۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر کسی کاریگر کو طبل (ڈھول)، مزمار (بانسری) یا بربط (بربط باجا) بنانے کے لیے اجرت پر رکھا جائے تو یہ اجارہ جائز نہیں اور اس کاریگر کے لیے کوئی اجرت حلال نہیں۔ **تشریح وتوضیح:** اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ جو اشیاء خالصتاً معصیت اور کفر کے شعائر کے لیے ہوں (جیسے مورتی کا اسٹینڈ یا آلاتِ غنا)، ان کا بنانا اور اجرت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کا کوئی دوسرا مباح (جائز) استعمال نہیں ہوتا۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار-فتاویٰ شامی (علامہ ابن عابدین شامی): بینک، سینما اور شراب کی بوتلوں جیسی مخصوص اشیاء کی تیاری کے حتمی حکم اور فتوے کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامی فرماتے ہیں: **تشریح وتوضیح:** اس عبارت سے واضح ہوتا ہے

کہ جو اشیاء خالصتاً معصیت اور کفر کے شعائر کے لیے ہوں (جیسے مورتی کا اسٹینڈ یا آلاتِ غنا)، ان کا بنانا اور اجرت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کا کوئی دوسرا مباح (جائز) استعمال نہیں ہوتا۔ قَوْلُهُ: (جَازَ تَعْمِيرُ كَنِيسَةٍ) أَيْ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْبَلَ الْمُسْلِمُ ذَلِكَ الْعَمَلَ لِيَأْخُذَ عَلَيْهِ الْأَجْرَ ...وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا لَا يَكُونُ مَعْصِيَةً فِي نَفْسِهِ بَلْ بِوَاسِطَةِ فِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ لَا يُكْرَهُ عَمَلُهُ وَلَا بَيْعُهُ ... أَمَّا مَا كَانَ سَبَبًا لِلْمَعْصِيَةِ بِلَا وَاسِطَةٍ كَبَيْعِ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَإِجَارَةِ الْحَمَّالِ لِحَمْلِ الْخَمْرِ فَإِنَّهُ حَرَامٌ . ترجمہ: ان کا قول (کہ گرجا گھر کی تعمیر جائز ہے) یعنی مسلمان کے لیے یہ عمل (مزدوری) قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں تاکہ وہ اس پر اجرت لے ... اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز بذاتِ خود گناہ نہ ہو، بلکہ کسی بااختیار بندے کے فعل کے واسطے سے گناہ بنے، تو اس کا بنانا اور بیچنا مکروہ نہیں ہوتا ... البتہ جو چیز بلا واسطہ گناہ کا سبب بنے (یعنی اس کا مقصد ہی گناہ ہو) جیسے فتنہ بازوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنا یا شراب اٹھانے کے لیے مزدور کا خود کو کرائے پر دینا، تو وہ حرام ہے۔ **تشریح وتوضیح:** علامہ شامیؒ نے مسئلہ بالکل صاف کر دیا کہ اگر فرنیچر یا بوتلیں عام ہیں تو جائز ہے، لیکن اگر وہ بینک (سودی کاروبار)، سینما (فحاشی) یا شراب کے لیے مخصوص ہیں اور کاریگر یہ جانتا ہے کہ یہ اسی معصیت کے لیے بن رہی ہیں، تو متاخرینِ حنفیہ کے نزدیک یہ ''اعانت علی المعصیت'' کے تحت مکروہِ تحریمی یا حرام کے زمرے میں آئے گا۔

حاصلِ مقالہ: مذکورہ بالا تمام مستند فقہی ذخائر کی روشنی میں سوال میں پوچھی گئی اشیاء کا حکم درج ذیل تفصیل کے مطابق ہے: **1-مورتی رکھنے کا اسٹینڈ:** یہ خالصتاً کفر اور شرک کے کام میں مدد ہے، اس کا کوئی دوسرا مباح استعمال نہیں ہے۔ لہذا اس کا بنانا، بیچنا یا اس پر اجرت لینا ناجائز اور حرام ہے۔ **2-شراب کے لیے مخصوص بوتلیں:** چونکہ یہ بوتلیں اپنے خاص ڈیزائن کی وجہ سے شراب ہی کے لیے جانی جاتی ہیں اور ان کا بنانا بلاواسطہ شراب نوشی کی صنعت کو فروغ دینا ہے، اس لیے ان کی تیاری اور بیع مکروہِ تحریمی ہے۔ **3-بینک اور سینما کے لیے مخصوص فرنیچر:** اگر فرنیچر عام ڈیزائن کا ہے جو گھر یا جائز دفاتر میں بھی استعمال ہوسکتا ہے، تو اس کی بیع اور اجارہ جائز ہے (اگرچہ بینک یا سینما والے اسے گناہ میں استعمال کریں)۔ لیکن اگر وہ فرنیچر بینک کے سودی کاؤنٹرز یا سینما کی مخصوص سکریننگ شیٹس/ ڈیزائن کے لیے مخصوص ہے، تو جانتے بوجھتے اس کو تیار کرنا اور بیچنا مکروہ اور ممنوع ہے، کیونکہ یہ براہِ راست گناہ کے کام کو قائم کرنے میں مدد ہے۔

مصادر ومراجع: 1-ابن الہمام، کمال الدین۔ فتح القدیر للعاجز الفقیر (شرح الہدایہ)۔ جلد:10، صفحہ:57، سنہ طباعت:2003۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ (کتاب الکراہیۃ)۔ 2-ابن نجیم المصری، زین الدین۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق۔ جلد: 8، صفحہ: 231، سنہ طباعت: 1997۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ (کتاب الکراہیۃ/ باب البیع)۔ 3-ابن عابدین الشامی، محمد امین۔ ردالمحتار

علی الدر المختار (فتاویٰ شامی)۔جلد:6 ،صفحہ:392-391،سنہ طباعت:1992۔دار الفکر، بیروت۔(کتاب الکراہیۃ/فصل فی البیع)۔

آلاتِ موسیقی کی تیاری، بیع، آمدنی کی شرعی حیثیت اور بعد از توبہ سابقہ کمائی کا حکم

مسئلہ کی تنقیح (تحقیق): اس مسئلے کے تین بنیادی پہلو ہیں جن پر حکم شرعی کا مدار ہے: **1-آلاتِ موسیقی کی تیاری اور بیع کا حکم:** کیا ایسے آلات بنانا اور بیچنا جائز ہے جن کا بنیادی مقصد لہو ولعب اور گناہ ہے؟ **2-اس کاروبار سے حاصل شدہ آمدنی کا حکم:** کیا یہ آمدنی حلال ہے، خبیث ہے یا حرام؟ **3-توبہ کے بعد سابقہ آمدنی کا حکم:** اگر کوئی شخص اس گناہ سے توبہ کرلے، تو اس کے پاس موجود پچھلی کمائی کا کیا کیا جائے؟ کیا وہ مال اس کے لیے حلال ہوگا یا اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا؟ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ) کے مابین آلاتِ موسیقی کی بیع کے درست ہونے یا نہ ہونے (جوازِ عقد) میں اختلاف ہے، لیکن آمدنی کے حرام و خبیث ہونے اور فتوے کے اعتبار سے جمہور فقہائے احناف متفق ہیں۔ ذیل میں مستند کتب کی عبارات سے اس کی تفصیل پیش کی جارہی ہے۔

فقہ حنفی کی مستند کتب سے دلائل وعبارات: 1-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (امام کاسانی): آلاتِ موسیقی کی بیع اور اس کی کمائی کے عدمِ جواز پر علامہ کاسانیؒ فرماتے

ہیں:وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَلَاهِي الْمَعْمُولَةِ كَالطُّنْبُورِ، وَالْمِزْمَارِ، وَالدُّفِّ، وَالْبَرْبَطِ، وَنَحْوِهَا لِأَنَّهَا آلاتُ الْمَعْصِيَةِ ...وَلِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَمْ تُعَدَّ لِلْمَالِيَّةِ بَلْ لِلْفَسَادِ، فَلَمْ تَكُنْ أَمْوَالًا مُتَقَوِّمَةً فِي حَقِّ الْمُسْلِمِينَ، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهَا وَلَا شِرَاؤُهَا، وَالْكَسْبُ مِنْهَا حَرَامٌ. ترجمہ:اور بنے بنائے آلاتِ لہو (موسیقی کے آلات) جیسے طنبور، بانسری، دف، بربط اور اس جیسے دیگر آلات کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ گناہ کے آلات ہیں ...اور اس لیے بھی کہ یہ اشیاء مالیت (مفید مال ہونے) کے لیے تیار نہیں کی گئیں بلکہ فساد کے لیے بنائی گئی ہیں، لہٰذا مسلمانوں کے حق میں یہ مالِ متقوم (شریعت کی نظر میں قیمتی مال) نہیں ہیں، چنانچہ ان کی خرید وفروخت صحیح نہیں ہے اور ان سے حاصل کردہ کمائی حرام ہے۔ **تشریح وتوضیح:** علامہ کاسانیؒ نے واضح فرما دیا کہ چونکہ ان آلات کا اصل مقصد ہی گناہ اور معصیت کو پھیلانا ہے، اس لیے مسلم معاشرے میں ان کی خرید وفروخت باطل یا فاسد ہے اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والا روپیہ شرعاً ناپاک اور حرام ہے۔

2-الہدایہ مع فتح القدیر (علامہ ابن الہمام): امام اعظمؒ اور صاحبین کے اختلاف اور آمدنی کی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں:قَالَ (وَمَنْ بَاعَ مِزْمَارًا أَوْ طَبْلًا أَوْ دُفًّا أَوْ شَيْئًا مِنَ الْمَلَاهِي جَازَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لِأَنَّهَا أَعْيَانٌ مُنْتَفَعٌ بِهَا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ) ...وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ) لِأَنَّهَا أُعِدَّتْ لِلْمَعْصِيَةِ ...وَلَكِنَّ الثَّمَنَ فِي الْحَالَتَيْنِ خَبِيثٌ لَا

يَحِلُّ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ مَنْفَعَةٍ مَحْظُورَةٍ. ترجمہ: صاحبِ ہدایت فرماتے ہیں: (جس نے بانسری، ڈھول، دف یا موسیقی کے آلات میں سے کچھ بیچا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع جائز ہو جائے گی) کیونکہ یہ ایسی اشیاء ہیں جن سے کسی دوسرے رخ سے (جیسے لکڑی یا چمڑے کے طور پر) فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے) ...اور صاحبین فرماتے ہیں: بیع جائز نہیں ہے) کیونکہ یہ گناہ کے لیے تیار کی گئی ہیں ... لیکن دونوں حالتوں میں (خواہ بیع نافذ ہو یا نہ ہو) اس کی قیمت خبیث (ناپاک) ہے، اس کا کھانا حلال نہیں ہے کیونکہ یہ ممنوعہ فائدے کا عوض ہے۔ **تشریح وتوضیح:** امام اعظمؒ کے نزدیک آلاتِ موسیقی کو توڑ کر ان کی لکڑی، تانبا یا چمڑا استعمال کیا جا سکتا ہے، اس لیے وہ نفسِ بیع کو منعقد مانتے ہیں تاکہ اگر کوئی اسے توڑنے کے لیے خریدے تو ضمان لازم آ سکے۔ لیکن جہاں تک اس کو آلہ موسیقی بنا کر بیچنے اور اس سے نفع کمانے کا تعلق ہے، تو امام صاحب کے نزدیک بھی وہ آمدنی ''خبیث اور حرام'' ہے اور اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔

3- ردالمحتار علی الدر المختار- فتاویٰ شامی (علامہ ابن عابدین شامی): توبہ کے بعد پچھلی حرام کمائی کے حکم اور واجب التصدق ہونے کے ضابطے پر علامہ شامی نقل فرماتے ہیں: الْحَاصِلُ أَنَّهُ إِنْ عَلِمَ أَرْبَابَ الْأَمْوَالِ وَجَبَ رَدُّهُ عَلَيْهِمْ، وَإِلَّا فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ كَسْبٌ خَبِيثٌ وَلَمْ يَعْلَمْ أَرْبَابَهُ فَالْوَاجِبُ التَّصَدُّقُ بِهِ كُلِّهِ نِيَّةً عَنْ أَصْحَابِهِ... لِأَنَّ سَبِيلَ الْكَسْبِ الْخَبِيثِ التَّصَدُّقُ إِذَا تَعَذَّرَ

الـرَّدُّ. ترجمہ: حاصلِ کلام یہ ہے کہ اگر (حرام مال کے) مالکان کا علم ہو تو وہ مال ان کو واپس کرنا واجب ہے، اور اگر یہ علم ہو کہ یہ کمائی خبیث (حرام ذریعے سے آئی) ہے لیکن اس کے مالکان (خریدنے والے) معلوم نہ ہوں، تو واجب یہ ہے کہ وہ تمام کا تمام مال ان کے مالکان کی طرف سے نیت کر کے صدقہ کر دیا جائے ... کیونکہ جب مالکان کو واپس لوٹانا ممکن نہ رہے تو خبیث کمائی کا شرعی راستہ صرف صدقہ کرنا ہے۔

تشریح وتوضیح: علامہ شامیؒ نے توبہ کے بعد مال کے حکم کا اصولی حل پیش کیا ہے۔ چونکہ آلاتِ موسیقی خریدنے والے گاہک عام طور پر کثیر تعداد میں ہوتے ہیں اور توبہ کے وقت ان سب کو ڈھونڈ کر رقم واپس کرنا ناممکن ہوتا ہے، اس لیے وہ ساری آمدنی ''واجب التصدق'' (جس کا صدقہ کرنا واجب ہو) بن جاتی ہے۔

حاصلِ مقالہ: مذکورہ بالا معتبر ومستند فقہی عبارات وتشریحات کی روشنی میں سائل کے سوالات کا شرعی جواب درج ذیل ہے: **1-فعل کی حیثیت:** آلاتِ موسیقی بنانا اور انہیں فروخت کرنا شرعاً شدید گناہ، معصیت اور لہو ولعب کے فروغ کا سبب ہے۔ احناف کے ہاں یہ ''اعانت علی المعصیت'' اور مالِ غیر متقوم کی بیع ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہے۔ **2-آمدنی کا حکم:** اس کاروبار سے حاصل ہونے والی تمام آمدنی حرام اور خبیث ہے، جس کا اپنے ذاتی استعمال میں لانا یا اس سے اہل وعیال کی کفالت کرنا قطعاً حلال نہیں ہے۔ **3-توبہ کے بعد سابقہ آمدنی کا حکم:** اگر یہ کاروبار کرنے والا شخص سچی توبہ کر لے تو اس کا یہ فعل انتہائی لائقِ تحسین ہے۔ تاہم، محض توبہ

کرنے سے پچھلا حرام مال حلال نہیں ہو جاتا۔ چونکہ وہ رقم مختلف گاہکوں سے حاصل ہوئی تھی جن کا انفرادی طور پر معلوم ہونا اور رقم لوٹانا اب ممکن نہیں رہا، لہٰذا اس شخص کے پاس موجود پچھلی تمام آمدنی واجب التصدق ہے۔ اسے چاہیے کہ وہ تمام رقم ثواب کی نیت کے بغیر، فقراء اور مساکین پر صدقہ کر کے اپنے مال کو اس وبال سے پاک کرے۔

مصادر ومراجع: 1-الکاسانی، علاء الدین۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ جلد:5، صفحہ:144، سنہ طباعت:1986۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ (کتاب البیوع)۔ 2-ابن الہمام، کمال الدین۔ فتح القدیر للعاجز الفقیر (شرح الہدایہ)۔ جلد:7، صفحہ:116، سنہ طباعت:2003۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ (کتاب البیوع/ باب البیع الفاسد)۔ 3-ابن عابدین الشامی، محمد امین۔ رد المحتار علی الدر المختار (فتاویٰ شامی)۔ جلد:6، صفحہ:385، سنہ طباعت:1992۔ دار الفکر، بیروت۔ (کتاب الکراہیۃ/فصل فی البیع)۔

بینک یا انشورنس کمپنی کو مکان کرایہ پر دینے کا شرعی حکم

مقدمہ وتنقیحِ مسئلہ: موجودہ دور میں بینک اور انشورنس کمپنیاں بنیادی طور پر سودی کاروبار اور قمار (جوا) پر مبنی معاملات سرانجام دیتی ہیں، جو کہ نصوصِ قطعیہ سے حرام ہیں۔ جب کوئی شخص اپنا مکان یا دکان ان اداروں کو کرایہ پر دیتا ہے، تو فقہی اعتبار سے دو اہم جہتیں سامنے آتی ہیں: **1-اعانت علی المعصیت (گناہ پر مدد):** کیا

یہ عمل گناہ میں براہِ راست تعاون ہے؟ **2-عقدِ اجارہ کی حیثیت اور اجرت (کرایہ) کا حکم:** کیا یہ کرایہ حرام اور واجب التصدق (صدقہ کرنا واجب) ہے یا حلال؟ اس مسئلے میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ان کے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ) سے مختلف ہے، جس کی تفصیل کتبِ فقہ کے اصولوں کے مطابق ذیل میں پیش کی جارہی ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اصل مسلک اور اس کی دلیل: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر کوئی مسلمان اپنا مکان کسی ایسے شخص یا ادارے (مثلاً بینک) کو کرایہ پر دے جو اس میں معصیت (سودی کام) کرے، تو یہ عقدِ اجارہ فی نفسہ جائز ہے اور اس سے حاصل ہونے والا کرایہ بھی حلال وطیب ہے۔ **وجہِ استدلال:** امام صاحب کا اصول یہ ہے کہ عقدِ اجارہ کا تعلق ''منفعتِ مکان'' (مکان کو استعمال کرنے کی صلاحیت) سے ہے، نہ کہ کرایہ دار کے فعل (گناہ) سے۔ مکان میں رہنا یا بیٹھنا فی نفسہ گناہ نہیں ہے، گناہ کرایہ دار کا اپنا فعل ہے جو وہ اپنی مرضی سے کرتا ہے۔ لہٰذا یہ ''اعانتِ حقیقی'' (براہِ راست گناہ پر مدد) نہیں ہے، بلکہ ''سببِ بعید'' ہے، اور گناہ کا وبال کرایہ دار پر ہوگا، مکان مالک پر نہیں۔

1-الہدایہ مع فتح القدیر سے دلیل: وَمَنْ أَجَّرَ بَيْتًا لِيُتَّخَذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ بَيْعَةٌ أَوْ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ فَلَا بَأْسَ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ..لِأَنَّ الْعَقْدَ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ، وَلَيْسَ فِي الْمَنْفَعَةِ

مَعْصِيَةٌ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ مِنْ الْفَاعِلِ بِاخْتِيَارِهِ. (کتاب الاجارۃ، باب مایجوز من الإجارۃ ومالا یجوز)۔ترجمہ: اور جس شخص نے کوئی مکان اس لیے کرایہ پر دیا کہ اس میں آتش کدہ، گرجا یا یہود کا عبادت خانہ بنایا جائے، یا اس میں دیہات میں شراب بیچی جائے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ (حرج) نہیں ہے ... کیونکہ عقد مکان کی منفعت پر ہوا ہے، اور منفعت میں کوئی گناہ نہیں ہے، گناہ تو فاعل (کرایہ دار) کے اپنے اختیار سے کرنے کی وجہ سے ہے۔

عقد کے وقت معصیت کی صراحت کا حکم: اور ''اعانتِ حقیقی'' سوال میں پوچھا گیا کہ اگر کرایہ دار عقد کے وقت صراحت کر دے کہ ''میں بینک ہی کھولوں گا''، تو کیا یہ اعانتِ حقیقی بن جائے گی؟ کتبِ فقہ کی تصریحات کے مطابق، امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک صراحت کر دینے سے بھی حکم تبدیل نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اعانتِ حقیقی بنتی ہے۔ حنفی متون میں واضح طور پر مذکور ہے کہ اگر مالک مکان صراحت کے ساتھ یہ جانتے ہوئے بھی کرایہ پر دے کہ اس میں شراب بیچی جائے گی یا سود کا کام ہوگا، تب بھی امام صاحب کے ہاں منفعتِ مکان پر ہی عقد ہوتا ہے، اور صراحت لغو (باطل) ہو جاتی ہے۔

1- البحر الرائق شرح کنز الدقائق سے دلیل: قَيَّدَ بِقَوْلِهِ (لِيُبَاعَ فِيهِ الْخَمْرُ) لِأَنَّهُ لَوْ آجَرَهُ مُطْلَقًا فَبَاعَ فِيهِ الْخَمْرَ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ ...وَأَمَّا إذَا نَصَّ عَلَى ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُعْصَ بِهِ وَإِنَّمَا الْعَصِيُّ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَفِعْلُهُ لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ الْعَقْدُ فَلَا

فِسَادَ (کتاب الإجارۃ، باب مایجوز من الإجارۃ ومالا یجوز)۔ ترجمہ: کتاب میں 'تا کہ اس میں شراب بیچی جائے' کی قید اس لیے لگائی گئی کیونکہ اگر مکان مطلق کرایہ پر دیا اور کرایہ دار نے اس میں شراب بیچ دی تو بالا جماع جائز ہے۔۔۔اور رہا یہ معاملہ کہ جب عقد میں اس (معصیت) کی صراحت کر دی جائے، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تب بھی یہی حکم (جواز کا) ہے، کیونکہ مکان کے ذریعے گناہ نہیں کیا گیا، گناہ تو مستاجر (کرایہ دار) کے فعل سے ہوا ہے، اور اس کے فعل پر عقد واقع نہیں ہوا، لہٰذا عقد فاسد نہیں ہوگا۔

صاحبین کا مسلک اور فتویٰ کی گنجائش: امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ (صاحبین) کے نزدیک جب عقد میں معصیت کی صراحت کر دی جائے، یا صراحت نہ ہو مگر مالک کو علم ہو کہ یہ مکان بینک یا انشورنس کے لیے ہی بنوایا گیا ہے، تو یہ عقد مکروہِ تحریمی (ناجائز) ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ گناہ پر براہِ راست تعاون (اعانت علی المعصیت) ہے جو کہ قرآن کریم کی آیت وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کے خلاف ہے۔

مفتی بہ مسلک (فتویٰ کس پر ہے؟) اگرچہ اصولِ افتاء میں بعض جگہوں پر صاحبین کے قول کو ترجیح دی گئی ہے، لیکن متاخرین فقہائے احناف نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو وسیع تر نظامِ معیشت اور عوامی ضرورت (عمومِ بلویٰ) کی بنا پر برقرار رکھا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے واضح کیا ہے کہ فتویٰ امام صاحب کے قول پر ہی ہے۔

1 - ردالمحتار علی الدر المختار (فتاویٰ شامی) سے دلیل: قَوْلُهُ: وَلَا بَأْسَ

بِتَعْلِيمِ الشِّعْرِ) أَيْ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ فُحْشٌ... وَكَذَا لَا بَأْسَ بِإِجَارَةِ الْبَيْتِ لِيُتَّخَذَ بَيْتَ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةً أَوْ لِيُبَاعَ فِيهِ الْخَمْرُ... وَهَذَا عِنْدَ الْإِمَامِ، وَقَالَا: لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ وَغَيْرِهَا (کتاب الإجارۃ، باب الإجارۃ الفاسدۃ، مطلب فی إجارۃ البیت لاتخاذہ کنیسۃ أو بیت نار)۔ ترجمہ: مصنف کا قول: شعر سکھانے میں کوئی حرج نہیں) یعنی وہ شعر جس میں فحش نہ ہو۔۔۔ اور اسی طرح مکان کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں تا کہ اسے آتش کدہ، گرجا بنایا جائے یا اس میں شراب بیچی جائے۔۔۔ اور یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے، اور صاحبین نے فرمایا: یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ معصیت پر مدد ہے، جبکہ فتویٰ امام صاحب کے قول پر ہے جیسا کہ الجوہرہ اور دیگر کتب میں ہے۔

حاصلِ کلام اور سوالات کے تفصیلی جوابات: 1- کیا اجرت حرام اور واجب التصدق ہوگی؟ امام اعظم رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق، چونکہ عقدِ اجارہ صحیح ہے، اس لیے بینک یا انشورنس کمپنی سے حاصل ہونے والا کرایہ (اجرت) حلال و طیب ہے، یہ حرام ہے اور نہ ہی اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ اجرت مکان کی منفعت کے بدلے میں ہے جو کہ فی نفسہ مباح ہے۔ **2- کیا صراحت سے یہ صورت ''اعانتِ حقیقی'' بن جائے گی؟** جی نہیں، امام اعظم کے واضح مسلک کے مطابق، عقد کے وقت یا اس سے قبل کرایہ دار کا صراحت کر دینا (مثلاً یہ کہنا کہ میں بینک ہی کھولوں گا) اس عقد کو ''اعانتِ حقیقی'' میں داخل کر کے بالکل ناجائز نہیں کرتا۔ عقد بدستور منفعتِ

مکان پر ہی منعقد ہوگا اور صراحت لغور ہے گی۔ **3-کیا امام اعظم کے قول پر فتوائی دینے کی گنجائش ہے؟** بالکل گنجائش ہے، بلکہ فتاویٰ شامی (ردالمحتار) اور الجوہرہ النیرہ جیسی معتبر کتبِ افتاء کی رو سے مفتی بہ قول امام اعظم رحمہ اللہ کا ہی ہے۔ تاہم تقویٰ اور احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ حتی الامکان ایسے اداروں کو مکان کرایہ پر دینے سے بچا جائے، لیکن اگر کوئی دے دے تو اس کی آمدنی کو حرام نہیں کہا جائے گا۔

خلاصۂ مقالہ: یہ مقالہ اس فقہی مسئلے کی تحقیق پیش کرتا ہے کہ آیا بینک یا انشورنس کمپنی کو مکان یا دفتر کرایہ پر دینا جائز ہے اور اس کی اجرت کا کیا حکم ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عمل فی نفسہ جائز ہے، خواہ عقد کے وقت معصیت (سودی کاروبار) کی صراحت ہی کیوں نہ کر دی جائے، کیونکہ عقد مکان کی منفعت پر ہوتا ہے نہ کہ کرایہ دار کے گناہ پر۔ لہذا، حاصل شدہ کرایہ حلال ہے اور واجب التصدق نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک صراحت کی صورت میں یہ اعانت علی المعصیت ہونے کی وجہ سے مکروہِ تحریمی ہے، تاہم احناف کے ہاں فتویٰ امام اعظم رحمہ اللہ کے قول پر ہی ہے، جس پر عمل کرنے کی مکمل شرعی گنجائش موجود ہے۔

مصادر و مراجع: 1-المرغینانی، برہان الدین (ت 593ھ)، الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی مع فتح القدیر لابن الہمام (ت 861ھ)، مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، طبع: 1389ھ/1970ء، کتاب الاجارۃ، باب مایجوز من الاجارۃ ومالا یجوز، جلد: 9، صفحہ: 143-141۔ 2-ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم (ت 970ھ)، البحر

الرائق شرح کنز الدقائق، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، طبع:1311ھ، کتاب الإجارۃ، باب مایجوز من الإجارۃ ومالا یجوز، جلد:8، صفحہ:42-41۔3-ابن عابدین، محمد أمین بن عمر (ت 1252ھ)، رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، دار الفکر، بیروت، طبع:1412ھ/1992ء، کتاب الإجارۃ، باب الإجارۃ الفاسدۃ، مطلب فی إجارۃ البیت لاتخاذہ کنیسۃ، جلد:6، صفحہ:56-55۔

غیر مسلموں کی مذہبی اشیاء کی خرید وفروخت کا شرعی حکم

مقدمہ وتنقیح مسئلہ: موجودہ دور میں تجارتی وسعت اور مخلوط معاشرے کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کے مذہبی شعار اور تہواروں سے متعلق اشیاء (مثلاً راکھی، کڑا، منگل سوتر، کرسمس ٹری، سانتا کلاز کا لباس، یا ہندوانہ وعیسائی مذہبی علامات) کی خرید وفروخت کا مسئلہ معرکۃ الآراء بن چکا ہے۔اس مسئلے کی تنقیح کے لیے فقہِ حنفی کے دو بنیادی اصولوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے: **1-اموالِ متقومہ کا ضابطہ:** کیا وہ اشیاء شرعی اعتبار سے مالِ متقوم (وہ مال جس کی شریعت میں مالی قیمت اور نفع اٹھانے کی اجازت ہو) ہیں یا نہیں؟ **2-اعانت علی الکفر والمعصیت (کفر وگناہ پر مدد):** کیا ان اشیاء کی تجارت کفر وشرک کی ترویج اور اس پر براہِ راست اعانت کے زمرے میں آتی ہے؟ فقہِ حنفی کی مستند کتب میں منقول ''بیع الزنار'' (عیسائیوں کے مذہبی زنار/پٹے کی بیع) کا مسئلہ اس بحث کے لیے اصل بنیاد اور نظیر (Precedent)

فراہم کرتا ہے، جس کی تفصیل ذیل میں پیش کی جارہی ہے۔

کتبِ فقہ کے اصول اور مستند عبارات: فقہائے احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو اشیاء خالصتاً غیر مسلموں کے مذہبی شعار، کفر کے طریقوں یا شرکیہ عبادات کے لیے مخصوص ہوں، ان کی خرید وفروخت اور ان کی تجارت کے ذریعے منافع کمانا شرعاً ممنوع اور مکروہِ تحریمی (ناجائز) ہے۔ اگرچہ وہ اشیاء بذاتِ خود مٹی، دھاگے، کپڑے یا لکڑی سے بنی ہونے کی وجہ سے اصولی طور پر مالِ متقوم ہوسکتی ہیں، لیکن ان کی ساخت اور عرفِ عام میں ان کا مخصوص استعمال کفر وشرک کی علامت بن چکا ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کی خرید وفروخت کفر کے شعار کی ترویج اور اعانتِ حقیقی میں داخل ہے۔

1- البحر الرائق شرح کنز الدقائق سے دلیل (اصل نظیر: بیع الزنار): امام ابن نجیم مصری رحمہ اللہ نے واضح طور پر کفر کے مخصوص لباس اور علامات (جیسے زنار) کی خرید وفروخت کو ممنوع قرار دیا ہے: قَوْلُهُ: وَبَيْعُ الزُّنَّارِ) أَيْ وَكُرِهَ بَيْعُ الزُّنَّارِ مِنَ النَّصَارَى، لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَفِي النَّوَازِلِ: بَيْعُ قَلَانِسِ الْمَجُوسِ وَالزُّنَّارِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِهِمْ وَإِعَانَةٌ عَلَى الْكُفْرِ (کتاب الکراہیۃ، فصل فی البیع والشراء والکسب)۔ ترجمہ: مصنف کا قول: اور زنار کی بیع) یعنی عیسائیوں کے ہاتھ زنار (مذہبی پٹے) کی فروخت مکروہ (تحریمی) ہے، کیونکہ یہ گناہ پر مدد ہے۔ اور کتاب ''النوازل'' میں ہے: مجوسیوں (آتش پرستوں) کی مخصوص ٹوپیوں اور زنار کی بیع مکروہ ہے کیونکہ اس میں ان کے ساتھ مشابہت ہے اور کفر پر اعانت (مدد) ہے۔

2-ردالمحتار علی الدر المختار (فتاویٰ شامی) سے دلیل: علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے کفر کے شعار اور ان کے تہواروں پر مخصوص اشیاء فروخت کرنے کی ممانعت کو مزید تفصیل سے بیان کیا ہے: قَوْلُهُ: وَبَيْعُ الزُّنَّارِ) أَيْ كُرِهَ تَعْظِيمًا لِشِعَارِهِمْ ...وَفِي الْقُنْيَةِ: بَيْعُ قَلَانِسِ الْمَجُوسِ وَالزُّنَّارِ مَكْرُوهٌ ...وَفِي الذَّخِيرَةِ: وَبَيْعُ النَّيْرُوزِ وَالْمِهْرَجَانِ مَكْرُوهٌ، أَيْ الْأَشْيَاءُ الَّتِي تُبَاعُ لِأَجْلِ هَذَيْنِ الْيَوْمَيْنِ مِمَّا يَخْتَصُّ بِهِمَا (کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی البیع)۔ ترجمہ: (مصنف کا قول: اور زنار کی بیع) یعنی ان (کفار) کے شعار کی تعظیم کی وجہ سے یہ بیع مکروہ ہے۔ ۔۔اور ''القنیہ'' میں ہے: مجوسیوں کی ٹوپیوں اور زنار کی بیع مکروہ ہے ۔۔۔اور ''الذخیرہ'' میں ہے: نیروز اور مہرجان (غیر مسلموں کے تہواروں) کے موقع پر خرید و فروخت مکروہ ہے، یعنی وہ اشیاء جو ان دو دنوں کی وجہ سے فروخت کی جائیں اور وہ ان کے ساتھ ہی مخصوص ہوں۔

3-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع سے دلیل: امام کاسانی رحمہ اللہ نے اس اصول کو واضح کیا ہے کہ جو چیزیں کفر یا معصیت کے شعار کے لیے بنائی جائیں، ان کا بنانا اور ان کی بیع کرنا دونوں ناجائز ہیں، کیونکہ یہ گناہ کے سبب قریب پر عقد کرنا ہے: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الصُّلْبَانِ وَالْأَصْنَامِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ مُتَقَوَّمَةٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِينَ، وَكَذَا بَيْعُ مَا لَا يُقْصَدُ بِهِ إلَّا الْمَعْصِيَةُ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ بِطَرِيقِ التَّسْبِيبِ الْقَرِيبِ (کتاب البیوع، فصل فی بیان مایجوز بیعہ ومالا یجوز)۔ ترجمہ: اور صلیبوں اور

بتوں کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں کے حق میں یہ اموالِ متقومہ نہیں ہیں۔اور اسی طرح ہر وہ چیز جس سے صرف اور صرف گناہ (یا کفر) ہی مقصود ہو، اس کی بیع مکروہ ہے، کیونکہ یہ سببِ قریب کے طریق پر گناہ پر اعانت (مدد) ہے۔

تنقیح سوالات اور تفصیلی فقہی تشریح: 1-کیا جدید اشیاء (راکھی، کرسمس ٹری وغیرہ) کو ''بیع الزنار'' پر قیاس کیا جاسکتا ہے؟ جی ہاں، بالکل کیا جاسکتا ہے۔فقہی اعتبار سے یہ قیاس تام (پورا اور درست) ہے۔جس طرح ''زنار'' عیسائیوں کا اور ''قلانس'' مجوسیوں کا مخصوص کفرِ شعار لباس وطریقہ تھا، اسی طرح موجودہ دور میں: راکھی: ہندو مت کے ایک مخصوص مذہبی وروایتی تہوار کا شعار ہے۔کرسمس ٹری یا سانتا کلاز کا لباس: عیسائیوں کے مذہبی پیشوا یا عیسائیت کے عقیدے کا خاص نمونہ ہے۔کڑا یا منگل سوتر: اگر یہ خالصتاً مذہبی علامات اور عقائد کے تحت پہنے جائیں (جیسے سکھوں کا کڑا یا ہندوانہ عقیدے کا مخصوص منگل سوتر)، تو ان سب پر ''بیع الزنار'' ہی کا حکم لاگو ہوگا۔چونکہ ان اشیاء کی تیاری اور بیع کا اصل مقصد ہی ان کے مذہبی کفر وشعار کو پورا کرنا ہے، اس لیے ان کی تجارت ممنوع اور مکروہِ تحریمی ہوگی۔

2-اشیاء کے مابین فرق کی باریکی (مختلف فیہ صورتیں): فقہائے احناف نے ایک باریک فرق قائم کیا ہے جس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے: **خالص مذہبی شعار:** جو اشیاء صرف اور صرف کفر کے شعار یا ان کی عبادت کے لیے بنی ہوں (جیسے کرسمس ٹری، راکھی، صلیب)، ان کی تجارت بالاتفاق ناجائز ہے۔**مشترکہ استعمال کی اشیاء:** جو اشیاء

غیر مسلم اپنے تہواروں پر استعمال تو کرتے ہیں لیکن وہ عام دنوں میں مسلمانوں کے لیے بھی مباح استعمال میں آتی ہیں (مثلاً عام اچھے کپڑے، مٹھائیاں، لائٹیں یا پھل وغیرہ)، ان کی بیع غیر مسلموں کے ہاتھ کرنا جائز ہے، کیونکہ ان اشیاء کی منفعت فی نفسہ مباح ہے اور ان کا کفر و معصیت میں استعمال ہونا مستاجر یا خریدار کا اپنا فعل ہے۔

خلاصۂ مقالہ: یہ مقالہ غیر مسلموں کی مخصوص مذہبی اشیاء (مثلاً راکھی، کڑا، منگل سوتر، کرسمس ٹری وغیرہ) کی خرید و فروخت کے شرعی حکم کی تحقیق پیش کرتا ہے۔ فقہِ حنفی کے مسلمہ اصولوں کے مطابق، ان اشیاء کی تجارت شرعاً ممنوع اور مکروہِ تحریمی ہے۔ اس مسئلے کو کتبِ فقہ میں مصرح ''بیع الزنار من النصاریٰ'' عیسائیوں کے ہاتھ زنار بیچنے کی ممانعت) پر مکمل طور پر قیاس کیا جائے گا، کیونکہ یہ اشیاء غیر مسلموں کے مذہبی شعار اور کفر کا حصہ ہیں اور ان کی بیع کرنا کفر و معصیت پر ''اعانتِ قریبہ'' کے زمرے میں آتا ہے۔ البتہ جو اشیاء مشترکہ استعمال کی ہوں (جیسے مٹھائی یا عام مباح اشیاء)، ان کی بیع جائز ہے۔

مصادر و مراجع: 1- الکاسانی، علاء الدین أبو بکر بن مسعود (ت 587ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع: 1406ھ/ 1986ء، کتاب البیوع، فصل فی بیان ما یجوز بیعہ وما لا یجوز، جلد: 5، صفحہ: 144-142۔ 2- ابن نجیم، زین الدین بن إبراہیم (ت 970ھ)، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، دار الکتاب الإسلامی، قاہرہ، طبع: 1311ھ، کتاب الکراہیۃ، فصل

فی البیع والشراء والکسب، جلد:8، صفحہ:233-231۔3-ابن عابدین، محمد أمین بن عمر (ت 1252ھ)، رد المحتار علی الدر المختار (فتاوی شامی)، دار الفکر، بیروت، طبع: 1412ھ/1992ء، کتاب الحظر والإباحۃ، فصل فی البیع، جلد:6، صفحہ:393-391۔

حلال ملازمت میں جزوی طور پر ناجائز امور کی شمولیت کا شرعی حکم

کسی ایسی ملازمت کا اختیار کرنا جس کا بنیادی اور اکثریتی کام تو شرعاً جائز وحلال ہو، لیکن اس کے ضمن میں کچھ غیر شرعی یا ناجائز امور (جیسے سودی حساب کتاب یا حرام اشیاء کی خرید وفروخت کا اندراج) بھی انجام دینے پڑتے ہوں، معاصر دور کا ایک اہم فقہی مسئلہ ہے۔ زیرِ نظر مقالے میں فقہ حنفی کے مستند ومعتبر اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کا تفصیلی شرعی حکم، فقہی عبارات، ان کا ترجمہ وتشریح اور حاصلِ بحث پیش کیا گیا ہے۔

مسئلہ کی شرعی وفقہی نوعیت: فقہِ حنفی کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کسی بھی ملازمت (اجارہ) کے جواز اور عدمِ جواز کا مدار اس بات پر ہے کہ عقدِ اجارہ (ملازمت کے معاہدے) کا اصل متعلق اور عملِ بنیاد کیا ہے۔ اگر ملازمت کا اصل کام حلال ہے، تو وہ ملازمت نفسِ اسلام میں جائز کہلائے گی، بشرطیکہ وہ ناجائز کام بذاتِ خود مقصود نہ ہو بلکہ ضمناً اور تبعاً پیش آتا ہو۔ تاہم، ناجائز امور میں کس حد تک اعانت (مدد) پائی جاتی ہے، اس کی بنیاد پر حکم میں کراہت یا حرمت کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ملازم کا اپنا عمل براہِ راست معصیت (گناہ) پر واقع نہیں ہو

رہا، بلکہ اس کے عمل کے بعد کسی دوسرے شخص کے فعل سے معصیت جنم لے رہی ہے، تو اس عمل کو ''سببِ بعید'' قرار دیا جاتا ہے اور ایسی ملازمت کو جائز لیکن مکروہِ تنزیہی کہا جاتا ہے۔ جبکہ صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ) کے نزدیک اگر وہ کام معصیت میں معاون بن رہا ہو تو وہ مکروہِ تحریمی ہوتا ہے۔ معاصر فقہی فتاویٰ میں احتیاط اور احوال کے تفاوتی فرق کے ساتھ احکام مرتب کیے جاتے ہیں۔

کتبِ فقہِ حنفی سے مستند عبارات، ترجمہ وتشریح: مذکورہ مسئلے کی وضاحت کے لیے فقہ حنفی کی تین مستند و معتبر کتب (بدائع الصنائع، البحر الرائق، اور رد المحتار علی الدر المختار المعروف بہ فتاویٰ شامی) سے عبارات مع ترجمہ وتشریح ذیل میں پیش ہیں:

1- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (علامہ کاسانیؒ): وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤَجِّرَ الْمُسْلِمُ نَفْسَهُ مِنَ الذِّمِّيِّ لِيَرْعَى لَهُ غَنَمًا أَوْ لِيَبْنِيَ لَهُ دَارًا ... لِأَنَّ هَذَا الْعَمَلَ لَيْسَ فِيهِ مَعْصِيَةٌ لِعَيْنِهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ فِي فِعْلِ الْفَاعِلِ مُخْتَارًا ... وَكَذَا لَوْ آجَرَ بَيْتًا لِيُتَّخَذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ بِيعَةٌ أَوْ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ بِالْقَاهِرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْعَقْدَ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ وَهِيَ السُّكْنَى وَعَمَلُ الْقَبِيحِ مِنَ الْمُسْتَأْجِرِ. ترجمہ: اور اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ ایک مسلمان کسی ذمی (غیر مسلم شہری) کے ہاں اس کی بکریاں چرانے یا اس کا گھر بنانے کے لیے خود کو ملازمت پر پیش کرے... کیونکہ اس عمل میں بذاتِ خود کوئی گناہ نہیں ہے، گناہ تو (بعد میں) فاعل کے اپنے اختیار سے گناہ کا فعل کرنے میں

ہے۔۔۔اور اسی طرح اگر (کسی مسلمان نے) اپنا گھر کرائے پر دیا تا کہ اس میں آتش کدہ، گرجا گھر، یہودی عبادت گاہ بنائی جائے یا اس میں شراب بیچی جائے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ (اجارہ) جائز ہے، کیونکہ عقد تو گھر کے فائدے یعنی اس میں رہنے پر ہوا ہے، اور برا کام کرنا تو کرایہ دار کا اپنا فعل ہے۔ **تشریح وتوضیح:** امام کاسانی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ملازم کا بنیادی کام (جیسے سپر مارکیٹ میں سامان کی دیکھ بھال یا ڈاکخانے میں خطوط کی آمدورفت) بذاتِ خود جائز ہے، تو یہ عقدِ اجارہ درست ہے۔ ڈاکخانے کے کلرک یا سپر مارکیٹ کے ملازم کا اصل عملِ ملازمت حلال خدمات کے لیے ہے۔ سودی کھاتے کا اندراج یا حرام اشیاء (جیسے خنزیر کا گوشت یا شراب) کو کاؤنٹر پر پاس کرنا ضمنی عمل ہے۔ امام صاحب کے اصول کے مطابق، چونکہ ملازمت کا عقد بذاتِ خود معصیت پر نہیں ہوا، اس لیے اصل ملازمت حرام نہیں ہوگی، اگرچہ ضمنی امور کی وجہ سے اس میں کراہت ضرور آئے گی۔

2-البحر الرائق شرح کنز الدقائق (علامہ ابن نجیمؒ): **أَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى الْمَعَاصِي لَا تَجُوزُ... وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ مَنْفَعَةَ الرُّكُوبِ وَالسُّكْنَى مَبَاحَةٌ فَلَا مَعْصِيَةَ فِي الْعَقْدِ وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ بِاخْتِيَارِهِ بَعْدَ الْقَبْضِ فَلَا يُنْسَبُ إلَى الْمُؤَجِّرِ.**

ترجمہ: بے شک گناہوں کے کاموں پر ملازمت یا کرائے داری جائز نہیں ہے...اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ (گاڑی یا جانور پر) سوار ہونے اور (مکان میں) رہائش اختیار کرنے کا فائدہ مباح (جائز) ہے، لہٰذا عقد میں کوئی گناہ نہیں ہے، گناہ تو کرایہ دار کے

اپنے اختیار سے (چیز پر) قبضہ کرنے کے بعد فعل کرنے سے ہوتا ہے، پس اس کی نسبت کرائے پر دینے والے (یا ملازم) کی طرف نہیں کی جائے گی۔ **تشریح وتوضیح:** علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ واضح فرمارہے ہیں کہ اگر ملازمت کا بنیادی معاہدہ کسی گناہ کے کام پر نہ ہو، تو وہ عقد فاسد نہیں ہوتا۔ سپر مارکیٹ کے ملازم کا تقرر حلال اشیاء کی فروخت کے لیے ہوا ہے، اب اگر کوئی گاہک حرام چیز خریدتا ہے اور ملازم مجبوری کے تحت اس کا بل بناتا ہے، تو معصیت کا اصل فاعل وہ خریدار اور مال کا مالک ہے۔ تاہم، ملازم کا یہ فعل اعانتِ معصیت (گناہ میں مدد) سے بالکل خالی بھی نہیں، اس لیے اس جزوی عمل پر ملازم کو استغفار کرنا چاہیے اور اس کے بدلے کی آمدنی کو مشتبہ سمجھنا چاہیے۔

3- ردالمحتار علی الدر المختار- فتاویٰ شامی (علامہ ابن عابدین شامیؒ): **قَوْلُهُ لِأَنَّهُ لَا مَعْصِيَةَ فِي عَيْنِ الْعَمَلِ) بَلْ الْمَعْصِيَةُ فِي قَصْدِ الْمُسْتَأْجِرِ أَوْ فِي فِعْلِهِ بَعْدُ، وَالْمُؤْجِرُ لَمْ يُؤْجِرْ لِلْمَعْصِيَةِ ...وَبِهِ ظَهَرَ أَنَّ الْقَائِلَ بِالْكَرَاهَةِ أَرَادَ بِهَا كَرَاهَةَ التَّنْزِيهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعَانَةِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ خُصُوصًا عِنْدَ قَصْدِ الْمُسْتَأْجِرِ لِذَلِكَ.** ترجمہ: (مصنف کا یہ قول کہ کیونکہ نفسِ عمل میں کوئی گناہ نہیں ہے) بلکہ گناہ تو کرایہ دار کے (برے) ارادے میں ہے یا اس کے بعد کے فعل میں ہے، اور اجرت پر دینے والے نے گناہ کے لیے اجرت پر نہیں دیا۔ اور اسی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جس نے کراہت کا قول کیا ہے، اس سے اس کی مراد 'کراہتِ تنزیہی' ہے، کیونکہ اس میں گناہ پر ایک طرح کی اعانت پائی جارہی ہے،

خصوصاً جب کرایہ دار کا ارادہ ہی وہی (برا کام) ہو۔**تشریح وتوضیح:** علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس باریک فرق کو بالکل واضح کر دیا ہے۔ سپر مارکیٹ یا ڈاکخانے کی ملازمت میں جہاں حلال وحرام امور خلط ملط ہوں، وہاں اصل عمل جائز ہونے کی وجہ سے ملازمت حرام نہیں ہوگی، لیکن ناجائز امور کی انجام دہی کی وجہ سے یہ کام ''مکروہِ تنزیہی'' (ناپسندیدہ لیکن گناہ سے پاک) یا اعانت کی شدت کے اعتبار سے ''مکروہِ تحریمی'' کے درجے تک پہنچ سکتا ہے۔ اگر سودی لین دین کے کاغذات لکھنا براہِ راست ملازم کی ذمہ داری کا بنیادی حصہ بن جائے، تو حدیثِ مبارکہ کی رو سے (جس میں سود لکھنے والے پر بھی لعنت آئی ہے) وہ جزوی عمل حرام اور ناجائز ہوگا، اگرچہ پوری ملازمت کی تنخواہ کو حرام نہیں کہا جائے گا۔

خلاصۂ مقالہ: مذکورہ بالا فقہی نصوص اور اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کا خلاصہ درج ذیل نکات کی صورت میں واضح ہوتا ہے: **1-اصل ملازمت کا حکم:** اگر کسی ملازمت کا زیادہ حصہ اور بنیادی کام حلال خدمات پر مشتمل ہے (جیسے سپر مارکیٹ میں حلال اشیاء کا سیلز مین ہونا یا ڈاکخانے میں پارسل اور خطوط کی کلرکی)، تو ایسی ملازمت اختیار کرنا شرعاً جائز ہے اور حاصل ہونے والی تنخواہ بنیادی طور پر حلال کہلائے گی۔ **2-ضمنی ناجائز امور کا حکم:** ملازمت کے دوران جو جزوی ناجائز کام (جیسے سود کا حساب لکھنا یا حرام اشیاء کا بل بنانا) ضمناً کرنے پڑتے ہیں، وہ عمل شرعاً ناپسندیدہ اور ممنوع ہے۔ ملازم کو چاہیے کہ وہ حکمتِ عملی کے ساتھ ایسے امور سے بچنے کی کوشش کرے یا

اپنی ڈیوٹی تبدیل کروائے۔ **3-تنخواہ کی حلال وحرام میں تقسیم:** تنخواہ کا وہ حصہ جو ان ناجائز امور کے وقت کے مقابل میں ملتا ہے، اس میں کراہت اور شبہ پایا جاتا ہے۔ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ تنخواہ کا ایک اندازاً چھوٹا حصہ (جو ناجائز کام کے بقدر ہو) ثواب کی نیت کے بغیر صدقہ کر دیا جائے تاکہ مال پاک ہو جائے۔ **4-بہترین شرعی متبادل:** اگر ملازم کو متبادل کے طور پر ایسی ملازمت مل جائے جو مکمل طور پر جائز امور پر مشتمل ہو اور اس میں کوئی ضمنی معصیت نہ ہو، تو اس مخلوط ملازمت کو چھوڑ دینا واجب یا مستحب ہے۔

مصادر ومراجع: 1-الکاسانی، ابو بکر بن مسعود۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ جلد:4، صفحہ:189۔ کتاب الإجارۃ (فصل فی أنواع الإجارۃ)۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت، 2003ء۔ 2-ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق۔ جلد:8، صفحہ:23۔ کتاب الإجارۃ (باب الإجارۃ الفاسدۃ)۔ دار الکتاب الاسلامی، قاہرہ، 1997ء۔ 3-ابن عابدین، محمد امین۔ رد المحتار علی الدر المختار (فتاویٰ شامی)۔ جلد:6، صفحہ:392۔ کتاب الإجارۃ (مطلب فی الإجارۃ علی المعاصی)۔ دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

باطل اور گمراہ کن مواد کی کتابت وطباعت کا شرعی حکم

موجودہ دور میں پرنٹنگ پریس، کمپیوٹر آپریٹنگ اور ٹائپنگ کی خدمات وسیع پیمانے پر مستعمل ہیں۔ ان ملازمتوں میں بسا اوقات جائز مواد کے ساتھ ساتھ ایسا

مواد بھی سامنے آتا ہے جو الحاد (Atheism)، غیر مسلموں کے مخصوص مذہبی عقائد یا فرقِ باطلہ و ضالہ (گمراہ کن گروہوں) کے نظریات کی ترویج پر مبنی ہوتا ہے۔ زیرِ نظر مقالے میں فقہِ حنفی کے مستند مآخذ کی روشنی میں اس مسئلے کا تفصیلی شرعی حکم، فقہی عبارات، ان کا ترجمہ وتشریح، ملازمت کے خطرے کی صورتِ حال اور خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔

مسئلہ کی شرعی وفقہی نوعیت: فقہِ حنفی کے قواعد کے مطابق، کسی بھی تحریری یا طباعتی عمل پر اجرت لینے کا مدار اس بات پر ہے کہ وہ عمل براہِ راست معصیت (گناہ) ہے یا معصیت کا سببِ بعید (دور کا سبب) ہے۔ قرآنِ کریم کا اصولی حکم ہے: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** (اور گناہ اور زیادتی کے کاموں پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

کفر، الحاد اور گمراہی پر مبنی مواد کی اشاعت وکتابت میں دو پہلو ہیں: **1-نفسِ کتابت (صرف لکھنا یا چھاپنا):** امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ضابطے کے مطابق، اگر کوئی شخص محض کلمات کو کاغذ پر منتقل کر رہا ہے تو نفسِ کتابت بذاتِ خود کفر یا گناہ نہیں ہے، کیونکہ کفر کا تعلق لکھنے والے کے اپنے عقیدے سے ہوتا ہے، اور یہ عمل گناہ کا سببِ بعید بنتا ہے۔ **2-اشاعت وترویجِ باطل:** صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ) اور متأخرین فقہائے احناف کے نزدیک، اگر وہ مواد صریح کفر، الحاد یا اسلامی شعائر کی توہین پر مبنی ہو، تو اس کی طباعت وترویج براہِ راست گناہ پر اعانت (اعانتِ معصیت) بن جاتی ہے، جو کہ مکروہِ تحریمی یا ناجائز ہے۔ بالخصوص ایسی صورت میں جہاں ملازم کو علم ہو کہ یہ مواد باطل کی تشہیر کے لیے استعمال ہوگا۔ جہاں تک ملازمت

کے خطرے (اکراہِ غیر ملجء) یا غیر مسلم اکثریت والے علاقوں کا تعلق ہے، تو فقہاء نے ضرورت اور عامۃ البلویٰ (عام مجبوری) کے تحت بعض گنجائشیں دی ہیں، لیکن صریح کفریہ یا الحادی کلمات کی کتابت سے حتی الامکان بچنا لازم ہے۔

کتبِ فقہِ حنفی سے مستند عبارات، ترجمہ وتشریح: مذکورہ مسئلے کی وضاحت کے لیے فقہ حنفی کی تین مستند ومعتبر کتب (المبسوط، فتح القدیر، اور ردالمحتار) سے عبارات مع ترجمہ وتشریح درج ذیل ہیں:

1-المبسوط (امام شمس الائمہ سرخسیؒ): وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الذِّمِّيُّ مُسْلِمًا لِيَكْتُبَ لَهُ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُ عِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَوْ ذِكْرُ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَوْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ دِينِهِمْ جَازَ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْكِتَابَةِ لَيْسَتْ بِمَعْصِيَةٍ، وَالْإِجَارَةُ تَقَعُ عَلَى عَمَلِ الْكِتَابَةِ، وَلَيْسَ فِي كِتَابَةِ ذِكْرِ الْأَنْبِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - مَعْصِيَةٌ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ لَفْظٌ هُوَ كُفْرٌ عِنْدَنَا فَالْكَاتِبُ يَكْتُبُهُ عَلَى حِكَايَةِ قَوْلِهِمْ لَا عَلَى أَنَّهُ يَعْتَقِدُهُ ذَلِكَ، وَحِكَايَةُ الْكُفْرِ لَيْسَتْ بِكُفْرٍ ترجمہ: اور جب کوئی ذمی (غیر مسلم) کسی مسلمان کو اس لیے اجرت پر رکھے کہ وہ اس کے لیے ایسی کتاب لکھے جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہو، یا اس میں ان کے دین کی کوئی چیز ہو، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ نفسِ کتابت (لکھنا) کوئی گناہ نہیں ہے، اور ملازمت لکھنے کے عمل پر واقع ہو رہی ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے ذکر کو لکھنے میں کوئی گناہ نہیں ہے، اور اگر اس میں

کوئی ایسا لفظ ہو جو ہمارے نزدیک کفر ہے، تو کاتب اسے ان کے قول کی حکایت (نقل) کے طور پر لکھ رہا ہے نہ کہ اس عقیدے کے ساتھ، اور کفر کی حکایت کرنا کفر نہیں ہوتا۔

تشریح وتوضیح: امام سرخسی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلموں کے ایسے مذہبی مواد کو لکھنا جس میں انبیاء کا ذکر ہو یا ان کے عقائد کی عام تفصیل ہو، شرعاً جائز ہے کیونکہ لکھنے والا محض ایک ناقل (نقل کرنے والے) کی حیثیت سے کام کر رہا ہوتا ہے۔ تاہم، معاصر معطیات میں اگر مواد الحاد، خدا کی ذات کا انکار یا اسلام کے خلاف صریح مہم جوئی پر مبنی ہو، تو اسے محض "حکایت" پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہاں مقصد اشاعتِ باطل ہوتا ہے۔

2- فتح القدیر (علامہ ابن الہمامؒ): قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤَجِّرَ نَفْسَهُ لِيَحْمِلَ لَهُ خَمْرًا أَوْ لِيَرْعَى لَهُ خَنَازِيرَ... لِأَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى حَمْلِهِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَلَا سَبَبَ لَهَا بَلْ الْمَعْصِيَةُ فِي شُرْبِهِ... وَقَالَا (أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ): هُوَ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهُ أَعَانَهُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ... وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ التَّنْزِيهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ. ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا: اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی شخص (غیر مسلم کے لیے) شراب اٹھانے یا خنزیر چرانے کی ملازمت کرے... کیونکہ ملازمت تو اٹھانے پر ہوئی ہے اور وہ خود کوئی گناہ نہیں ہے اور نہ ہی گناہ کا (براہِ راست) سبب ہے، بلکہ گناہ تو اس کے پینے میں ہے۔۔۔ اور صاحبین نے فرمایا: یہ مکروہ ہے کیونکہ اس نے گناہ پر مدد کی ہے۔۔۔ اور فتویٰ ضرورت

کے وقت کراہتِ تنزیہی کے قول پر ہے۔**تشریح وتوضیح:** علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے۔اس اصول کے تحت، ٹائپسٹ یا پریس آپریٹر کا عملِ طباعت بذاتِ خود کفر نہیں ہے۔اگر پریس کا عملہ کسی ایسی جگہ ملازمت کرتا ہے جہاں غیر مسلم آبادی زیادہ ہے اور وہاں ان کے مذہبی مواد کی طباعت کے علاوہ چارہ نہیں، یا انکار کی صورت میں نوکری جانے کا حقیقی خطرہ ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ''ضرورت اور عام مجبوری'' کے تحت اس کام کی گنجائش نکلتی ہے، بشرطیکہ وہ ملازم دل سے اس مواد کو باطل سمجھے۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار-فتاویٰ شامی (علامہ ابن عابدین شامیؒ):وَصَاحِبُ الْقَامُوسِ قَدْ كَتَبَ كِتَابًا لِلنَّصَارَى ...لَكِنْ لَوْ كَانَ الْكِتَابُ فِيهِ سَبُّ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَوْ شَتْمُ الْإِسْلَامِ فَلَا يَجُوزُ كِتَابَتُهُ بِأَجْرٍ وَلَا بِغَيْرِهِ قَوْلًا وَاحِدًا ...وَفِي التَّاتَارْخَانِيَّة: عَنْ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَى كِتَابَةِ الْقَبَائِحِ وَالْمَعَاصِي لِأَنَّهُ إعَانَةٌ ظَاهِرَةٌ. ترجمہ:اور صاحبِ قاموس (علامہ مجد الدین فیروز آبادی) نے عیسائیوں کے لیے ایک کتاب لکھی تھی۔۔۔لیکن اگر کتاب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی ہو یا اسلام کی توہین ہو، تو بالاتفاق (امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک) اجرت پر یا بغیر اجرت کے اسے لکھنا جائز نہیں ہے۔۔۔اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ برائیوں اور گناہوں کی کتابت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ

کھلی اعانت ہے۔**تشریح وتوضیح:** علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس مسئلے کی حتمی حد مقرر کردی ہے۔اگر باطل مواد میں عام مذہبی عقائد کی تفصیل ہو (جیسے عیسائیوں کی اپنی مذہبی تاریخ)، تو شدید مجبوری یا نوکری کے خطرے کی حالت میں امام صاحب کے اصول پر گنجائش بن سکتی ہے۔لیکن اگر اس مواد میں الحاد کی تشہیر ہو، خدا کی ذات کا صریح انکار ہو، یا فرقِ باطلہ کی طرف سے اسلام کے بنیادی شعائر کی توہین وتحریف ہو، تو ایسی صورت میں اس کی طباعت وٹائپنگ بالاتفاق ناجائز ہے۔ایسی صورت میں نوکری کا خطرہ بھی شرعی عذر نہیں بنے گا، کیونکہ ایمان اور ناموسِ رسالت کا تحفظ ملازمت سے مقدم ہے۔

خلاصۂ مقالہ: پریس کے عملے، کمپیوٹر آپریٹر یا ٹائپسٹ کے لیے باطل یا گمراہ کن مواد کی طباعت کا شرعی حکم درج ذیل تفصیل کے مطابق ہے: **1-تفریقِ مواد:** اگر مواد محض غیر مسلموں کے روایتی عقائد یا ان کی تاریخ پر مبنی ہے، تو غیر مسلم اکثریتی علاقوں میں پریس والوں کے لیے اور ملازمین کے لیے (ملازمت بچانے کی خاطر) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ضابطے کے تحت اس کی گنجائش موجود ہے، اگرچہ تقویٰ کے خلاف ہے۔**2-صریح باطل اور الحادی مواد:** اگر مواد صریح الحاد (خدا کا انکار)، فرقِ باطلہ کی مفسدانہ ترویج (جو مسلمانوں کے ایمان کو بگاڑنے کے لیے ہو)، یا شعائرِ اسلام کی توہین پر مبنی ہو، تو اس کی طباعت وکتابت مکروہِ تحریمی اور ناجائز ہے۔یہ اعانتِ معصیتِ ظاہر ہے، جس کی ممانعت پر صاحبین اور متأخرین کا فتویٰ ہے۔**3-ملازمت**

کے خطرے کی صورتِ حال: اگر کسی ملازم کو ایسے گمراہ کن مواد ٹائپ کرنے پر مجبور کیا جائے جس سے دین کو نقصان پہنچتا ہو، اور انکار پر نوکری جانے کا خطرہ ہو، تو اسے چاہیے کہ وہ حکمتِ عملی سے انکار کرے، یا کوئی متبادل عذر پیش کرے، یا متبادل حلال ملازمت تلاش کرے۔ صریح کفریہ یا توہین آمیز کلمات کو اپنے ہاتھوں سے چھاپنا ایمان کے منافی ہے۔ **4-آمدنی کا حکم:** اگر کسی ملازم نے شدید مجبوری میں ایسا کوئی کام کیا ہو، تو وہ حاصل شدہ اجرت کا کچھ حصہ (اندازاً اس کام کے برابر) ثواب کی نیت کے بغیر صدقہ کر کے توبہ واستغفار کرے۔

مصادر ومراجع: 1-السرخسی، شمس الائمہ محمد بن احمد۔ المبسوط۔ جلد:16، صفحہ:38۔ کتاب الإجارات (باب إجارۃ الأصل)۔ دار المعرفہ، بیروت، 1993ء۔ 2-ابن الہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد۔ فتح القدیر علی الہدیۃ۔ جلد:9، صفحہ:87۔ کتاب الإجارات (باب الإجارۃ الفاسدۃ)۔ دار الفکر، بیروت، 1994ء۔ 3-ابن عابدین، محمد امین۔ رد المحتار علی الدر المختار (فتاویٰ شامی)۔ جلد:6، صفحہ:391۔ کتاب الإجارۃ (مطلب فی الإجارۃ علی المعاصی)۔ دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

جاندار کی تصاویر والے اشتہارات وکتب کی ڈیزائننگ اور طباعت کا شرعی حکم

معاصر دور میں پرنٹنگ پریس، کمپیوٹر گرافکس اور فوٹو اسٹیٹ کے کاروبار میں

جاندار (انسان یا حیوان) کی تصاویر والے اشتہارات، بروشرز، درسی کتب اور تعلیمی نوٹس کی طباعت و ڈیزائننگ ایک لابدّی (ناگزیر) امر بن چکی ہے۔ زیرِ نظر مقالے میں فقہِ حنفی کے مسلمہ اصولوں، ''عمومِ بلویٰ'' (عام ابتلائے شدید) اور ضرورت کے تحت امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصولِ اجارہ پر فتوے کی گنجائش اور اکابرین کے طرزِ عمل کا علمی اسلوب میں فقہی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

مسئلہ کی شرعی و فقہی نوعیت: شریعتِ اسلامیہ میں جاندار کی تصویر سازی (نقاشی و مجسمہ سازی) کی سخت ممانعت آئی ہے۔ تاہم، ڈیجیٹل اور مشینی طباعت (Printing) کی بنا پر کسی دوسرے کی تیار کردہ تصویر کو اشتہار کا حصہ بنا کر کاپی، ڈیزائن یا پرنٹ کرنے کا شرعی حکم ''اعانتِ معصیت'' (گناہ پر مدد) اور ''عقدِ اجارہ کی حقیقت'' کے اصولوں پر مبنی ہے۔

فقہِ حنفی کا اصولی قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی ملازم یا کاریگر ایسا کام کرتا ہے جس کا عمل بذاتِ خود تصویر بنانا نہیں ہے، بلکہ وہ محض گاہک کے فراہم کردہ مواد (جس میں تصویر شامل ہے) کو مشین کے ذریعے کاغذ پر منتقل کر رہا ہے، تو امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عمل ''سببِ بعید'' ہونے کی وجہ سے نفسِ اجارہ کو فاسد یا حرام نہیں کرتا۔ اگرچہ تصویر کا استعمال ناپسندیدہ ہے، لیکن ملازم کا عمل براہِ راست معصیت نہیں کہلاتا۔ معاصر دور میں شدید ضرورت، تعلیمی و تجارتی مقاصد اور عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اکابرینِ دیوبند و احناف نے اِسی اصول پر فتویٰ دینے کی گنجائش نکالی ہے۔

کتبِ فقہِ حنفی سے مستند عبارات، ترجمہ وتشریح: مذکورہ مسئلے کی تفہیم کے لیے فقہِ حنفی کی تین مایہ ناز کتب (بدائع الصنائع، البحر الرائق، اور فتاویٰ شامی) سے مستند عبارات مع ترجمہ وتشریح پیشِ خدمت ہیں:

1- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (علامہ کاسانیؒ): وَأَمَّا بَيَانُ مَا يَجُوزُ مِنْ الْإِجَارَاتِ وَمَا لَا يَجُوزُ ...فَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَقْصُودٌ لِلْمُسْتَأْجِرِ مِنْ الْمَنْفَعَةِ وَهُوَ مَقْدُورُ الِاسْتِيفَاءِ شَرْعًا يَجُوزُ الْعَقْدُ عَلَيْهِ ... وَمَا لَا فَلَا ...وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى النَّقْشِ وَالتَّصَاوِيرِ الَّتِي فِيهَا تَمَاثِيلُ ذَوَاتِ الْأَرْوَاحِ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ، فَأَمَّا غَيْرُ ذَوَاتِ الْأَرْوَاحِ فَلَا بَأْسَ بِهِ. ترجمہ: اور رہا یہ بیان کہ کون سی ملازمتیں جائز ہیں اور کون سی جائز نہیں ہیں ... تو اس میں بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر وہ فائدہ جو مستاجر (کرایہ پر لینے والے) کا مقصود ہو اور شرعاً اس کا حاصل کرنا ممکن ہو، اس پر عقد کرنا جائز ہے ...اور جو ایسا نہ ہو تو جائز نہیں ...اور جاندار کی تصاویر اور نقوش بنانے پر کسی کو ملازم رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ گناہ ہے، البتہ غیر جاندار کی تصاویر (جیسے مناظرِ قدرت) میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح وتوضیح: علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی پریس والا یا ڈیزائنر کسی اشتہار میں ''بذاتِ خود'' اپنے ہاتھ سے جاندار کی تصویر ڈیزائن کرتا یا بناتا ہے، تو یہ عقد ناجائز ہوگا۔ لیکن اگر اس کا اصل مقصود تصویر بنانا نہ ہو، بلکہ اشتہار کا متن (Text) لکھنا، لے آؤٹ بنانا اور مشین کے ذریعے بنے بنائے مواد کو چھاپنا

ہو، تو وہ اس ممانعت کے صریح حکم سے خارج سمجھا جائے گا، کیونکہ پرنٹنگ پریس والے کا عمل تصویر سازی (Image creation) نہیں بلکہ کاغذ پر رنگ و سیاہی کو منتقل کرنا ہے۔

2- البحر الرائق شرح کنز الدقائق (علامہ ابن نجیمؒ): وَلَوْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَكْتُبَ لَهُ غَزَلًا أَوْ شِعْرًا ...إنْ كَانَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ الْقَبَائِحِ كَالْهِجَاءِ أَوْ الْفُحْشِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ لِأَنَّ نَفْسَ الْكِتَابَةِ لَيْسَتْ بِمَعْصِيَةٍ وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ فِي إنْشَادِهِ. ترجمہ: اور اگر کسی نے ایک شخص کو اپنے لیے غزل یا شعر لکھنے کے لیے ملازم رکھا ... اگر اس میں کوئی برائی مثلاً کسی کی ہجو (مذمت) یا فحش کلام ہو، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ پر مدد ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ جائز ہے کیونکہ نفسِ کتابت (لکھنے کا عمل) خود گناہ نہیں ہے، گناہ تو اس شعر کو (برے مقصد کے لیے) پڑھنے یا گانے میں ہے۔ **تشریح وتوضیح:** علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کی نقل کردہ اس فقہی دلیل سے واضح ہے کہ امامِ اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک نفسِ کتابت یا نفسِ طباعت کو معصیت نہیں قرار دیا جاتا جب تک کہ وہ عمل بذاتِ خود گناہ نہ ہو۔ فوٹو اسٹیٹ یا پریس والا جب کسی جاندار کی تصویر والے تعلیمی نوٹس یا تجارتی نوٹس کی کاپی بناتا ہے، تو اس کا مشینی عمل (Photocopying/Printing) گناہ کا ''سببِ بعید'' بنتا ہے، اور گناہ کا سببِ قریب اس تصویر کو استعمال کرنے والے کا فعل ہے۔ لہٰذا، شدید

ابتلائے عام کے وقت امام صاحب کے اسی قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش نکلتی ہے۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار-فتاویٰ شامی (علامہ ابن عابدین شامیؒ): ترجمہ: اور اگر کسی نے ایک شخص کو اپنے لیے غزل یا شعر لکھنے کے لیے ملازم رکھا ...اگر اس میں کوئی برائی مثلاً کسی کی ہجو (مذمت) یا فحش کلام ہو، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ پر مدد ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ جائز ہے کیونکہ نفسِ کتابت (لکھنے کا عمل) خود گناہ نہیں ہے، گناہ تو اس شعر کو (برے مقصد کے لیے) پڑھنے یا گانے میں ہے۔ **تشریح وتوضیح:** علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کی نقل کردہ اس فقہی دلیل سے واضح ہے کہ امامِ اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک نفسِ کتابت یا نفسِ طباعت کو معصیت نہیں قرار دیا جاتا جب تک کہ وہ عمل بذاتِ خود گناہ نہ ہو۔ فوٹو اسٹیٹ یا پریس والا جب کسی جاندار کی تصویر والے تعلیمی نوٹس یا تجارتی نوٹس کی کاپی بناتا ہے، تو اس کا مشینی عمل (Photocopying/Printing) گناہ کا ''سببِ بعید'' بنتا ہے، اور گناہ کا سببِ قریب اس تصویر کو استعمال کرنے والے کا فعل ہے۔ لہٰذا، شدید ابتلائے عام کے وقت امام صاحب کے اسی قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش نکلتی ہے۔

3-ردالمحتار علی الدر المختار-فتاویٰ شامی (علامہ ابن عابدین شامیؒ): قَالَ فِي النَّهْرِ: كُلُّ مَا كَانَ سَبَبًا لِلْمَعْصِيَةِ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ ...إلَّا إذَا كَانَ سَبَبًا بَعِيدًا كَبَيْعِ الْحَدِيدِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ ...وَعَلَى هَذَا يَقَعُ الْإِجَارَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ عَيْنَ الْعَمَلِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ ...وَقَدْ جَرَتْ الْعَادَةُ بِالْإِفْتَاءِ بِقَوْلِ

أَبِی حَنِیفَةَ فِی مَسَائِلِ عُمُومِ الْبَلْوَی دَفْعًا لِلْحَرَجِ عَنْ الْمُسْلِمِینَ. ترجمہ: کتاب ''النہر'' میں فرمایا گیا ہے: ہر وہ چیز جو گناہ کا سبب بنے اس کی بیچنا جائز نہیں ہے ... سوائے اس کے کہ جب وہ سببِ بعید (دور کا سبب) ہو جیسے فتنہ پرور لوگوں کے ہاتھ لوہا بیچنا (کہ وہ اس سے تلوار بھی بنا سکتے ہیں اور جائز اوزار بھی) ... اور اسی اصول پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ملازمت واقع ہوتی ہے کہ نفسِ عمل بذاتِ خود گناہ نہیں ہے ... اور مسلمانوں سے تنگی کو دور کرنے کے لیے عمومِ بلویٰ (عام مجبوری) کے مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دینے کی عادت جاری رہی ہے۔

تشریح وتوضیح: علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہاں مہرِ تصدیق ثبت فرمادی ہے کہ جہاں کوئی مسئلہ عام طور پر پھیل جائے اور اس سے بچنا عام مسلمانوں کے لیے سخت تنگی کا باعث بنے (جیسے معاصر دور میں تصاویر والے تجارتی بروشرز اور درسی کتابوں کی طباعت)، وہاں فلاحِ عامہ اور رفعِ حرج (تنگی دور کرنے) کے لیے امامِ اعظم رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ چونکہ پریس والے کا مشینی کام گناہ کا سببِ بعید ہے، اس لیے اس کی آمدنی کو حرام نہیں کہا جائے گا۔

حضراتِ اکابر کا طرزِ عمل اور امامِ اعظم کے قول پر فتویٰ: کیا اس نوعیت کی معاصر صورتوں میں اکابرینِ امت سے امامِ اعظم رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دینا ثابت ہے؟ جی ہاں، یہ بالکل ثابت ہے۔ معاصر علمائے احناف اور اکابرینِ دیوبند (جیسے مفتی اعظم پاکستان مفتی شفیع عثمانی رحمہ اللہ اور دیگر معاصر فقہاء) نے ''امداد الفتاویٰ''

اور ''فتاویٰ عثمانی'' میں اسی اصول کو اختیار کیا ہے۔ جب فوٹو گرافی، ٹی وی، اور ڈیجیٹل اسکرینز کا فتنہ عام ہوا، اور درسی کتب (میڈیکل، سائنس، جغرافیہ) اور سرکاری دستاویزات (پاسپورٹ، شناختی کارڈ) میں تصاویر لازم قرار پائیں، تو اکابرین نے ''عمومِ بلویٰ'' اور ''رفعِ حرج'' کے شرعی قواعد کے تحت پریس، فوٹو اسٹیٹ اور کمپیوٹر آپریٹرز کے حق میں امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قولِ جواز پر ہی فتویٰ دیا ہے۔ اگر اس دور میں سخت قول پر فتویٰ دیا جائے تو مسلمانوں کا معاشی نظام معطل ہو کر رہ جائے گا، جو کہ شریعت کے مزاجِ یُسر (آسانی) کے خلاف ہے۔

خلاصۂ مقالہ: جاندار کی تصاویر پر مشتمل اشتہارات اور کتب کی طباعت کا حتمی شرعی حکم درج ذیل نکات میں واضح ہے: **1-تصویر سازی بمقابلہ طباعت:** کسی اشتہار میں جاندار کی تصویر کو اپنے ہاتھ سے تخلیق کرنا یا بنانا (تصویر سازی) شرعاً ناجائز ہے۔ لیکن بنے بنائے اشتہارات، کتابوں یا فارمز کو چھاپنا، کاپی کرنا یا اسکین کرنا تصویر سازی نہیں، بلکہ ''طباعت و نقل'' ہے، جس کی گنجائش ہے۔ **2-امامِ اعظم کے مذہب پر فتوے کی گنجائش:** معاصر دور میں تصاویر کا پھیلاؤ اس حد تک ہو چکا ہے کہ یہ ''ابتلائے عام'' (عمومِ بلویٰ) کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ لہٰذا، امامِ اعظم رحمہ اللہ کے اس اصول پر فتویٰ دینے کی مکمل گنجائش ہے کہ ''نفسِ طباعت معصیت نہیں بلکہ سببِ بعید ہے''۔ **3-اکابر کا موقف:** حضراتِ اکابرِ احناف سے تنگی اور معاشی حرج کو دور کرنے کے لیے ایسے ناگزیر مسائل میں امامِ اعظم رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دینا صراحتاً

ثابت ہے۔ **4-اہلِ پریس کے لیے نصیحت:** فوٹو اسٹیٹ اور پرنٹنگ پریس والوں کے لیے یہ کام جائز ہے اور ان کی کمائی حلال ہے، تاہم تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ جو اشتہارات صریح فحاشی، عریانی یا خلافِ اسلام امور پر مبنی ہوں، ان کی طباعت و ڈیزائننگ سے مکمل گریز کیا جائے۔

مصادر ومراجع: 1-الکاسانی، ابو بکر بن مسعود۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔جلد:4،صفحہ:189۔کتاب الإجارۃ (فصل فی أنواع الإجارۃ)۔دار الکتب العلمیہ، بیروت، 2003ء۔2-ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم۔البحر الرائق شرح کنز الدقائق۔جلد:8،صفحہ:23۔کتاب الإجارۃ (باب الإجارۃ الفاسدۃ)۔ دار الکتاب الاسلامی، قاہرہ، 1997ء۔3-ابن عابدین، محمد امین۔ردالمحتار علی الدر المختار (فتاویٰ شامی)۔ جلد:6، صفحہ:392۔ کتاب الإجارۃ (مطلب فی الإجارۃ علی المعاصی)۔دار الفکر، بیروت، 2000ء۔

☆☆☆